
Cres
Cat Sci
entia
Vita
Exco-
latur

Die katholischen Briefe

Neu übersetzt und erklärt
und mit
Excursen und einleitenden Abhandlungen
herausgegeben
von

Johann Christian Wilhelm Augusti,
Doctor und Professor der Philosophie zu Jena.

Erster Theil.

Lemgo,
in der Meyerschen Buchhandlung 1801.

Sr. Hochehrwürden

dem

Herrn Pastor

M. Georg Christoph Sonnenmayer

zu Möttingen bey Nördlingen

in Schwaben

aus

Hochachtung und Freundschaft

gewidmet.

Vorrede.

Unter allen neutestamentlichen Büchern sind bisher die katholischen Briefe, im Ganzen genommen, am meisten vernachlässiget worden. Und doch scheinen sie mir, ihrer größern Zahl nach, einen sehr wichtigen, wo nicht den wichtigsten, Theil unserer Religions-Urkunden auszumachen. Daß man ihnen in den frühesten Zeiten einen so geringen Werth beylegte, und einige derselben sogar vom Kanon ausschloß, daran scheint mir der Apostel **Paulus**, oder vielmehr die vorzügliche Hochachtung gegen diesen **Apostel der Heiden**, Schuld zu seyn. Die Vorliebe für diesen und das Vorurtheil gegen die **Apostel der Juden** scheint auch in den neuern Zeiten der vornehmste Grund einer Vernachlässigung zu seyn, die sie so wenig verdienen. Am allerwenigsten scheinen diejenigen unter unsern Theologen, die in dem N. T. so gern die Resultate **ihrer Religions-Philosophie** finden möchten, und auch wirklich finden — den unphilosophischen Verfassern der kathol. Briefe hold zu seyn. Mit, oder vielmehr aus dem Apostel **Paulus** läßt sich, in dieser Hinsicht, schon eher etwas machen, weil dieser, seinem Grundsatze gemäß: „τοις πασι γεγονε τα παντα (1 Cor. 9, 22.)“!

Die

Die katholischen Apostel sind weit ungelenksamer, und wenn gleich ihr neuester Castigator sie für solche Apostel ausgiebt, welche „**allgemein geltende Grundsätze**" aufstellen; so werden doch die wenigsten unter jenen Theologen seiner Meynung seyn.

Eine andere Classe von Theologen, die man gewöhnlich die „**neologischen Exegeten**" zu nennen pflegt, und die sich von den vorigen dadurch unterscheiden, daß sie alle paradox scheinende Sätze aus dem N. T. hinaus exegesiren, während sie jene mit der Zeit-Philosophie trefflich zu amalgamiren wissen — diese Exegeten, sage ich, ärgern sich nicht wenig über die „crassen dogmatischen Begriffe," die in diesen Briefen so häufig vorkommen. Daß **Jacobus**, so moralisch auch sonst sein Brief ist, dem **Gebete** und der **Oel-Salbung** eine so große Kraft beylegt, die sich so schwer entkräften läßt; daß **Petrus** so viel von dem **Leiden und Sterben Christi**, von **Messianischen Weißagungen**, von der **Höllenfahrt Christi** und von den **Versuchungen des Teufels** redet, was sich nur durch sehr künstliche Operationen der Exegese beseitigen läßt; daß **Johannes** eine **Sünden-Vergebung durch den Tod und das Blut Jesu** lehrt, die selbst den scharfsinnigsten Versuchen widersteht; und daß endlich **Judas** sogar uns eine **Kampf-Scene zwischen dem Satan und dem Erz-Engel Michael** zeigt, die auch der geschickteste Pinsel nicht übermalen konnte, — diese

und noch viele andere Dogmen sind ihnen ein Stein des Anstoßes und Aergernisses.

Unter diesen Umständen schien mir eine neue Bearbeitung der kathol. Briefe, die weder die eine noch die andere Tendenz hätte, eine nicht überflüssige Arbeit zu seyn. Damit aber niemand glauben möge, daß sie ganz tendenzlos sey, so bemerke ich, daß es meine Absicht war, die kathol. Briefe **historisch** zu erklären. Ob und in wiefern ich sie erreicht habe, bleibt dem Urtheil des sachkundigen Publikums überlassen.

Vor allen Dingen wünsche ich, daß man die Hypothesen (denn nur dafür gebe ich sie aus — aber, was sind unsere bisherigen historischen Angaben anders als Hypothesen?), die ich in der einleitenden Abhandlung, besonders über den **Brief Jacobi**, aufgestellt habe, genau prüfen möge. Ich erwarte, wenn auch nicht durchgängige Beystimmung, doch wenigstens ruhige und gründliche Prüfung. Warum ich diese Abhandlung **Anti-Marcion** überschrieben habe, wird keinem Kenner entgehen, und ich habe daher nicht nöthig, mich weiter darüber zu erklären.

Die **Uebersetzung** schließt sich dem Original so genau, als möglich, an, und soll nicht mehr und nicht weniger enthalten als dieses. Ich habe sie oft und zu verschiedenen Zeiten revidirt, und dabey auch die Uebersetzung von **Stolz** (welche ich unter den vorhandenen für die beßte halte) verglichen. Ich wünsche, daß man nun beyde mit einander

ver-

vergleichen möge. In den **Anmerkungen** suchte ich Alles zu erläutern, was mir einer Erläuterung **bedürftig** schien. Dabey habe ich auch, besonders bey schwierigen Stellen, auf die verschiedenen Meynungen der ältern und neuern Ausleger Rücksicht genommen. Dem Commentar eine noch größere Ausdehnung zu geben, hielt ich für zwecklos. Am allerwenigsten aber soll er ein **exegetisches Handbuch**, nach der Bedeutung, die dieses Wort in den neuern Zeiten erhalten hat, seyn. Das **Neue**, was ich bey der Wort- und Sach-Erklärung gegeben habe, übergebe ich der Prüfung der Kenner. Die **Excurse** erläutern gewisse Punkte, welche im Commentar nicht ausführlich genug erörtert werden konnten, und sind theils als historische, theils als solche Abhandlungen zu betrachten, in welchen der Ideen-Gang, die Maximen und die moralisch-religiöse Tendenz der Verfasser weiter entwickelt wird.

Der **zweyte** und **letzte** Theil wird den zweyten Brief Petri, die Johanneischen Briefe und den Brief Judä enthalten, und zur nächsten Messe erscheinen. Die Druckfehler, welche sich etwa, bey der großen Entfernung vom Druckort, eingeschlichen haben möchten, bitte ich nicht auf meine Rechnung zu setzen.

Jena, im April 1800.

Der Verfasser.

Anti-



Anti-Marcion

oder

historische Einleitung in die katholischen Briefe.

Der Uebertritt des Pharisäer's Saulus zum Christenthum war für die weitere Begründung und Ausbreitung desselben von der größten Wichtigkeit. Ohne denselben wäre es vielleicht eine bloße Abart des Judenthum's geblieben, und hätte sich nie zu dem Range einer Weltreligion erhoben. Durch Paulus, den Apostel der Vorhaut (οτι πεπιστευμαι το ευαγγελιον της ακροβυστιας Galat. 2, 7.), erhielt der Anfangs wahrscheinlich blos auf seine Nation eingeschränkte Plan des Stifters einen Umfang und eine Ausdehnung, die ihm die Apostel der Beschneidung (αποστολοι της περιτομης Galat. 2, 7.), welche den Fußtapfen ihres Mei-

Meisters mit zu großer Aengstlichkeit zu folgen schienen, nicht zu geben vermocht haben würden.

Allein der kühne Reformations-Geist dieses großen Mannes fand bald Widerspruch, und veranlaßte die erste Spaltung in der noch nicht sehr zahlreichen christlichen Religions-Gesellschaft. Die neutestamentliche Geschichte nennt uns vorzüglich die Apostel Jacobus und Petrus als die Häupter einer Opposition, die sich gegen das Erweiterungs-System ihres Mitapostels formirte, und einen starken Anhang fand. Petrus, ein Mann von gesundem Verstande und gerader, biederer Denkungsart, dabey aber etwas steifem Sinne, spielte in diesem Streite die Hauptperson. An Wichtigkeit und Ansehen war ihm Jacobus völlig gleich, wo nicht noch überlegen; allein sein Charakter, wie ihn uns sein Brief kennen lehrt, war zu sanft, als daß er sich zu weit in das Feld der Polemik hätte wagen sollen. Allenfalls könnte man den Unterschied zwischen beyden machen: Jacobus suchte die Lehre und den Geist; Petrus das Aeußere des Christianismus in der Reinheit und ursprünglichen Form zu erhalten, wie sie beydes aus der Hand des Stifters erhalten hatten. So erscheinen sie mir in der Apostelgeschichte und in dem Briefe an die Galater, wo Paulus gegen sie polemisirt, und sie Kap. 2, 9. sehr sarkastisch: „die angeblichen Grundpfeiler der Kirche" (οι δοκȢντες στυλοι ειναι) nennt.

Die übrigen Apostel scheinen, dem größern Theile nach, mit den beyden genannten entweder gemeinschaftliche Sache gemacht zu haben, oder neutral geblieben zu seyn. Wenigstens findet man keinen genannt, der sich öffent-

öffentlich für Paulus erklärt hätte. Barnabas, Titus, Timotheus, Silas, Lukas, und eine geraume Zeit auch Marcus, gehörten zu seinen eifrigsten Anhängern. Auch den Evangelisten Johannes rechnet er in der angeführten Stelle (Galat. 2, 9.) zu den sogenannten στυλοις, und dies scheint zu beweisen, daß das Einverständniß zwischen beyden eben nicht groß gewesen seyn müsse. Sey es aber, daß Johannes, wegen des sanften Charakter's, den man ihm beyzulegen pflegt, an Streitigkeiten überhaupt keinen Gefallen fand; oder, daß er seine Aufmerksamkeit vorzüglich auf die Gegner des Christenthums richtete, welche er unter dem allgemeinen Namen des Antichrist's bestreitet — genug, wir finden ihn in keiner Controvers mit Paulus. Dasselbe ist auch beym Judas der Fall, von dessen Leben wir überhaupt zu wenig wissen, und in dessen kurzem Briefe wir keine nähere Aufschlüsse hierüber suchen können.

Der Streit scheint eine geraume Zeit mit großer Lebhaftigkeit von beyden Seiten geführt worden zu seyn. Daß Paulus fast in jedem seiner Briefe seinen Beruf und sein Recht zum Apostelamt vindicirt, daß er sich immer κλητον αποστολον nennt, und auf seine κλησις ein besonderes Gewicht legt, daß er sein Apostolat δια θεληματος θεȣ erhalten zu haben vorgiebt, daß er sich mehrmals den „großen Aposteln" (υπερλιαν αποστολοις 2 Cor. 11, 6. u. a.) nicht ohne Indignation, entgegensetzt, daß er 1 Cor. 9, 1. die Frage aufwirft: ȣκ ειμι αποστολος? und sie dann V. 2. so beantwortet: ει αλλοις ȣκ ειμι αποστολος, αλλαγε υμιν ειμι — alle

diese und ähnliche Aeußerungen, sage ich, sind entweder der Beweis eines lächerlichen Eigendünkels, oder sie wurden durch den Drang der Umstände und durch die Geringschätzung seiner Gegner nothwendig gemacht.

Nach dem Tode des Jacobus scheint Petrus mehr isolirt gewesen zu seyn, und sich nach nnd nach wieder mit Paulus ausgesöhnt zu haben. Dies muß man wenigstens annehmen, wenn der zweyte Brief dieses Apostels nicht das Werk eines Betrügers seyn soll. In diesem Briefe Kap. 3, 15 ff. ertheilt er nicht nur dem Apostel Paulus, den er „seinen geliebten Mitapostel" (ο αγαπητος ημων αδελφος) nennt, und seiner Lehrweisheit (αυτω δοθεισαν σοφιαν) große Lobsprüche, sondern er beruft sich auch auf dessen Briefe (εν πασαις ταις επιστολαις) und auf die darin enthaltenen mit den seinigen übereinstimmenden Behauptungen. Da dieser Brief, wenn er ächt ist, in die letzte Lebens-Periode des Petrus gesetzt werden muß, so ist es nöthig, eine solche Wieder-Aussöhnung anzunehmen, die auch an und für sich und nach dem individuellen Charakter des Petrus nicht unwahrscheinlich ist. Die Wieder-Aufnahme des Evangelisten Marcus, dieses vertrauten Freundes und Begleiters des Petrus (1 Petr. 5, 13.), den er ehedem für unwürdig gehalten hatte, das Christenthum an seiner Seite zu predigen (Apostgesch. 15, 37. 39.), welche späterhin erfolgt seyn muß (Coloss. 4, 10. 1 Tim. 4, 11.), ist ebenfalls ein Beweis davon.

Der Brief des Apostels Jacobus scheint bald nach dem Vorgange, dessen Galat. 2, 12 ff. gedacht wird, geschrieben zu seyn (s. die specielle Einleitung); also

also zu einer Zeit, wo die Uneinigkeit und das Mißverständniß über die Frage: „ob das Mosaische Gesetz noch verbindende Kraft habe, oder nicht?“ am größten war. Um die Zeit, als Paulus nach Jerusalem kam (Apostg. 21, 17 ff.), scheint man sich einander schon wieder mehr genähert zu haben, denn Lukas rühmt die gute Aufnahme, die sie bey den dortigen Christen (Juden-Christen) gefunden hätten (ασμενως εδεξαντο ημας οι αδελφοι), und erzählt V. 18., daß Paulus dem Jacobus einen Besuch abgestattet habe. Allein eben dieses Kapitel enthält auch den Beweis, daß Paulus für einige Zeit habe nachgeben und sich die Beobachtung des Ceremonial-Gesetzes gefallen lassen müssen. Die Folgen, die dieser Schritt unmittelbar für ihn hatte (V. 27 ff.), lassen uns einen Schluß auf die Erbitterung machen, in welcher beyde Partheyen mit einander lebten.

Der Verfasser des: „Versuchs über die Entstehung der katholischen Kirche“ in J. E. Chr. Schmidt's Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. u. s. w. 2 B. 1 St. 1798. S. 3 ff. hält die Vorstellungsart, als wenn es von der Zeit der Apostel her nur zweyerley Kirchen gegeben habe — strenge Juden-Christen, welche die Beobachtung des Mosaischen Gesetzes für nothwendig ansahen, und strenge Pauliner, welche das Christenthum durchaus von allem Jüdischen rein erhalten wollten — für unrichtig. „Strenge Juden-Christen, sagt er, gab es allerdings in den Zeiten der Apostel. Die Beweise ihres Daseyns liegen schon in der Geschichte des N. T., und es bedarf daher hier keiner weitern Untersuchung. Aber strenge Pauliner,

in dem Sinne, wie es Marcion war, diese in die Zeiten der Apostel zu versetzen — Kirchen anzunehmen, die aus solchen bestanden — hierzu hat man durchaus kein Recht."

Ich gebe dieses zu, ohne deshalb die Behauptung: daß beyde Partheyen auf einander erbittert waren und in einer gewissen Trennung von einander lebten, da dies aus der neutestamentlichen Geschichte so deutlich hervorgeht, aufzugeben. Die Vermuthung, daß der Zweck der Apostelgeschichte kein anderer gewesen sey, als: die Annahme, daß Paulus ein Feind des Judaismus gewesen sey, zu vernichten — ist auch die meinige, und gewiß wird sie sich Jedem bey einer genauen Ansicht der Sache leicht aufdringen. Auch die Voraussetzung: daß der zweyte Brief Petri nach dem Tode desselben in der Absicht geschrieben und untergeschoben sey, um eine Coalition zwischen den Anhängern des Kephas und Paulus (1 Cor. 1, 12.), die sich einander als Schismatiker betrachteten, zu stiften (vergl. das Neue Magazin für Religionsphilosophie u. s. w. von Henke. 3 B. 2 St. S. 319.) — könnte sehr gut zu diesem Behufe benutzt werden, ob sich gleich, meiner Meynung nach, dieser Umstand auf die oben angegebene Art sehr leicht erklären läßt. Doch, ich habe wohl nicht nöthig, diese Sache noch weiter zu beweisen *).

Der

---

*) In Ch. Fr. Weber's Beytr. zur Gesch. des neutest. Kanon's. Tübingen 1791. K. 6. S. 177-212. findet

Der Gegenstand dieses apostolischen Streits betraf die Frage: Ob der Christianismus blos ein veredeltes Judenthum, oder von diesem ganz zu trennen sey? Für das Erstere, besonders für die Beybehaltung gewisser Vorschriften des Mosaischen Ceremonial- und Ritual-Gesetzes, erklärten sich hauptsächlich Petrus, Jacobus, Johannes und ihre Anhänger, welche die judaisirende Parthey ausmachten. Ich möchte sie die Petrinisch-Essäische nennen. Für die gänzliche Trennung des Christianismus vom Judaismus war Paulus, dessen Parthey in der Folge die mächtigere wurde, und die ich die Paulinisch-Pharisäische nennen möchte.

Es wird hier der schicklichste Ort seyn, eine Vermuthung vorzutragen, die uns, meiner Meynung nach, über die Entstehung und richtige Beurtheilung dieser Streitigkeit den besten Aufschluß geben kann. Daß das N. T. Essäische Grundsätze enthalte, ist eine Behauptung, die schon längst ihre Vertheidiger und Bestreiter gefunden hat *). Einige Gelehrte sind sogar

 so

---

findet man eine sehr lehrreiche Abhandlung über die Frage: Gab es in den ersten Zeiten des Christenthums eine doppelte Kirche? Der Verfasser versteht indeß unter der doppelten Kirche blos die Verschiedenheit in der äußern Form oder der Lehrart. Hierin bin ich nicht seiner Meynung.

*) Schon Eusebius (Hist. eccles. II. 17.) hielt die Essäer für Christen, und mehrere neuere Gelehrte sind

so weit gegangen, daß sie den Stifter der christlichen Religion, so wie Johannes den Täufer, aus der Schule der Essäer hervorgehen ließen *). Diese sollen Jesum in ihrer Mitte aufgenommen, gebildet, und denn als

---

sind ihm hierin gefolgt. S. *Montfaucon*: Le livre de *Philon* de la vie contemplative sur l'original Grec, avec des observations, ou l'on fait voir, que ces Therapeutes, dont il parle, etoient Chretiens. Paris 1709. 8. Dagegen sind erschienen: Lettres pour & contre la fameuse question, si les Therapeutes etoient Chretiens. Paris 1712. 8 (von *J. Bouhier*). Daß es Juden waren, haben Brucker und Heumann (Acta philos. Vol. II. p. 512.) erwiesen. Vergl. auch Stäudlin's Progr.: De histor. theol. moral. apud Ebraeos ante Christum. p. 23. und Dessen: Geschichte der Sittenlehre Jesu 1 Th. 1799. S. 127 ff. und Buhle's Lehrbuch der Gesch. der Philos. 4 Th. 1799. S. 106 ff.

*) S. die Schrift (von A. Riem): Christus und die Vernunft. 1792. 15ter Abschnitt: Untersuchungen über die christliche Moral, oder die Essäische Ascetik. Dagegen ist folgende Abhandlung in Henke's Magazin für Religionsphilosophie u. s. w. 4 B. 2 St.: „Ueber den angeblichen Ursprung des Christenthums aus der jüdischen Sekte der Essäer, von D. J. B. Lüderwald." Ferner: Vergleichung der ersten christlichen Kirche mit den Gebräuchen der Essäer, von Frenzel. S. Theologische Blätter 2 Jahrg. Nr. 43. S. 673 ff.

als Reformator der Volksreligion, und um das Ansehen der Pharisäer und Sadducäer zu stürzen, als Messias haben auftreten lassen. Auch die meisten seiner Schüler sollen dieser Sekte angehört haben. Nur Paulus sey ein Pharisäer gewesen, und von der Zeit an habe das Christenthum eine andere Gestalt bekommen. Ich mag nicht entscheiden, in wiefern alle diese Behauptungen gegründet seyn mögen, oder ob sie nicht wenigstens auf mannigfaltige Weise modificirt werden müssen, wenn sie nicht das Gepräge der Unwahrscheinlichkeit an sich tragen sollen. Allein so viel glaube ich: daß sich das Daseyn Essäischer Grundsätze im N. T., namentlich im Briefe des Apostels Jacobus, nicht ganz läugnen lasse.

Gewöhnlich wendet man dagegen ein: „daß doch dieser jüdischen Sekte im ganzen N. T. nirgends erwähnt werde, da hingegen die beyden andern (Pharisäer und Sadducäer) sehr oft namentlich angeführt würden.“ Die Schwäche dieses Grundes leuchtet aber sogleich ein. Weit eher ließe sich daraus für das Gegentheil argumentiren. Die Pharisäer und Sadducäer werden genannt, aber immer in polemischer Hinsicht. Kein einziges Dogma derselben wird bestätiget, sondern widerlegt, ihre gehässige Absicht und ihre Rivalität gegen den großen Religions-Stifter wird geschildert; aber zu ihrem Lobe wird nichts gesagt. Die Essäer hingegen kommen nicht namentlich vor, weil es — nichts gegen sie zu polemisiren gab, weil man mit ihnen einverstanden war, weil man ihre Grundsätze dem größern Theile nach selbst angenommen hatte. Viele Ausleger nehmen an,

daß Paulus im ersten Briefe an den Timotheus, besonders Kap. 4. gegen die Essäer, ohne sie jedoch zu nennen, polemisire. Wäre dieses gegründet, so würde zwar die so eben angeführte Behauptung wegfallen; allein wir hätten dann nur eine Thatsache mehr zur Bestätigung unsers Satzes, daß Josephus, der die Verfassung der Essäer ausführlich beschreibt, und ihr seinen ganzen Beyfall schenkt, nichts von den Christen erzählt, die doch damals schon ziemlich zahlreich seyn mußten, ist den Gelehrten längst aufgefallen. Durch die Annahme: daß Josephus Christen und Essäer für ein und dieselbe Sekte gehalten habe, würde dieses Stillschweigen desto leichter begreiflich werden.

Um behaupten zu können, daß ein Buch die Grundsätze oder Lehren einer gewissen Sekte enthalte, ist gerade nicht nöthig, daß der Verfasser diese Sekte ausdrücklich nenne, oder solche Umstände anführe, welche uns, auf eine Jedem sogleich in die Augen springende Art, sogleich auf den Namen führen würden. Wenn demjenigen, der mit der Kantischen Philosophie nicht völlig unbekannt ist, eine Schrift in die Hände fiele, worin zwar weder die Namen Kant, Kantisch, Kantianer u. s. w. noch solche Umstände vorkämen, welche fast eben so deutlich als der Name selbst wären, z. B. „nach der Lehre des Königsberger Philosophen" — „wie die kritischen Philosophen lehren" u. s. w. — wenn auch, sage ich, solche Umstände und Bezeichnungen nicht vorkämen, die Schrift aber sonst nach den Grundsätzen und in dem Geiste dieser Philosophie abgefaßt wäre; so würde gewiß jeder, der sie auch nur

historisch kennt, urtheilen: daß die Schrift Kantisch sey. Bey diesem Beyspiele könnte indeß noch der Fall eintreten, daß der Verfasser selbst kein Kantianer wäre, und nur Kantische Grundsätze historisch vortrage; allein außerdem, daß davon einige Spuren im Buche selbst aufgefunden werden müßten, so würde das Urtheil: daß das Buch Kantische Lehren und Grundsätze enthalte, immer richtig seyn. In welcher Absicht der Verfasser so geschrieben habe, wäre eine andere Frage.

Wenn sich also aus mehrern Stellen des N. T. eine auffallende Uebereinstimmung mit den Grundsätzen der Essäer, wie sie uns Josephus und Philo dargestellt haben, ergeben sollte; warum sollten wir nicht berechtiget seyn, die Quelle zu nennen, aus welcher sie geflossen sind *)? Daß dieses aber vorzugsweise im Briefe Ja-

*) Bekanntlich hat neuerlich der scharfsinnige Des-Cotes die Hypothese aufgestellt: daß Jesus ein Sadducäer gewesen sey, und daß die Grundsätze des Sadducäismus im N. T. in ihrer völligen Reinheit angetroffen würden. Diese Lieblings-Hypothese wiederholt und vertheidiget er in allen seinen neuesten Schriften, z. B. Schutzschrift für Jesum von Nazareth; Der heilige Geist, oder das gute Princip rc. Frankf. 1797. S. 100; Die Auferstehung der Todten, nach den neutestamentlichen Begriffen u. s. w. 1798. S. 90 ff. Gleichwohl hat dieses Paradoxon bey mehrern Gelehrten Beyfall gefunden, und einige haben in verschiedenen kritischen Zeitschriften ihre Bey-

Jacobi der Fall sey, werde ich weiter unten ausführlicher zeigen.

Doch ich bin weit entfernt, die Verfasser der katholischen Briefe zu Essäern im eigentlichen Sinne machen zu wollen. Wenn dieses auch in Ansehung des Jacobus nicht ganz unwahrscheinlich wäre, so sind doch bey den übrigen keine sichere Data vorhanden. Nur so viel möchte ich behaupten, daß die genannten Verfasser in Rücksicht ihrer Denkart sich denjenigen Grundsätzen am meisten näherten, die von der Essäischen Schule ausgingen. In diesem Sinne möchte ich selbst den Stifter der christlichen Religion einen Essäer nennen.

Wenn wir in den Schriften eines unserer protestantischen Theologen fänden, daß sich seine ganze Heilsordnung auf die Worte „Gnade" und „Lamm" reduciren lasse, daß er beständig vom „Blute des Heilandes," vom „selbstständigen Worte," von der „himmlischen Gnadenthüre" u. s. w. redete — würden wir, würden die Recensenten, nicht urtheilen: daß dieses Buch Pietistische Grundsätze enthalte? Wir urtheilen so, würden sie sagen, weil die Uebereinstimmung am Tage liegt. Aber deshalb zu behaupten: „daß der Verfasser ein Mitglied der Brüdergemeine sey," würde gewiß keinem Vernünftigen einfallen.

Ich bitte, diese Bemerkung auf unsern Fall anzuwenden. Der Charakter des Essäismus und des Pie-

Beystimmung zu erkennen gegeben. Ich glaube, man könne mit gleicher Wahrscheinlichkeit auch Spuren des Pharisäismus im N. T. finden.

Pietismus sind im Grunde nicht verschieden; er besteht in einer praktischen Religions-Ascetik, welche die Speculation entweder ganz verwirft, oder ihr doch einen sehr eingeschränkten Werth beylegt. Wenn man die Schilderung der Essäer von Philo und Josephus liest, so wird man folgende charakteristische Grundsätze finden: Die wahre Gottesverehrung besteht nicht in Opfern und äußerlichen Gebräuchen, sondern in Tugend des Herzens und Unschuld des Wandels. Tugend ist die reine, uneigennützige Liebe Gottes und des Nächsten. Bruderliebe, Frugalität, Enthaltung von aller Wollust, Wahrhaftigkeit und Redlichkeit, die, auch ohne Eid, nie täuscht, Ehrerbietung der Jugend gegen das Alter, Reinlichkeit, Arbeitsamkeit, Geduld und Standhaftigkeit im Leiden, unerschütterliche, selbst durch die größten Martern nicht zu beugende Festigkeit in Behauptung ihrer Grundsätze und ihres sittlichen Charakters — das sind die Eigenschaften des ächten Essäer's.

Diese und ähnliche Grundsätze waren es, welche aus der Schule der Essäer ausgingen und auch im Christenthum Eingang fanden. Daß dieses wirklich der Fall war, davon finden wir den Beweis in den katholischen Briefen.

Der Zweck, warum sie geschrieben wurden, liegt vor Augen. Das thätige Christenthum zu befördern, die Lehre des Christenthums in ihrer Reinheit zu erhalten, den Schaden abzuwenden, den eine übertriebene Speculation und ein zu freyes Abweichen von dem Plane des

Stifters, ihrer Meynung nach, haben mußten, und dem schädlichen Einflusse, den der Geist der Irreligiosität und der moralischen Verdorbenheit des Zeitalters auf die Mitglieder der neuen Religions=Gesellschaft zu äußern drohte, vorzubeugen, das war die Absicht, aus welcher Jacobus, Petrus, Johannes und Judas die Briefe schrieben, welche sich bis auf unsere Zeiten erhalten haben. Der zweyte und dritte Brief des Johannes sind zwar blos Privat=Schreiben, die als solche nur einen eingeschränkten Zweck haben konnten; aber auch aus ihnen leuchtet der fromme christlich-essäische Geist hervor, der die übrigen so sehr charakterisirt.

So wenig die genannten Verfasser einen objektiven Plan gehabt zu haben scheinen, eben so wenig bemerkt man auch einen subjektiven in ihren Briefen. Sie enthalten vermischte Bemerkungen und Ermahnungen an ihre Leser, ohne künstlich angelegten und durchgeführten Plan, zuweilen mit vernachlässigter Ordnung, so wie sie eben dem Bedürfniß der Leser angemessen, oder der Seele des Verfassers gegenwärtig seyn mochten. Durch diese Planlosigkeit und oratorische Nachlässigkeit unterschieden sie sich hauptsächlich von den Paulinischen Briefen, deren Plan mit weit mehr Oekonomie aufgefaßt ist, und deren einzelne Theile mit dem Ganzen weit regelmäßiger zusammenhängen. Wenn bey Paulus fast auf jeder Seite der Gelehrte und rabbinische Dialektiker hervorleuchtet, so sieht man dagegen hier den uncultivirten aber gesunden Menschenverstand, und eine ungekünstelte Natürlichkeit. Man konnte eine *Logicam* und *Rhetoricam Paulinam* schreiben; bey Jacobus und

Jo-

Johannes dürfte dies nicht wohl möglich seyn. Und was wollte man in dieser Hinsicht erst mit dem ungeregelten, ungestümen Genie des Petrus und Judas anfangen?

Die Leser dieser Briefe werden nur im Briefe Jacobi und im ersten Briefe Petri im Allgemeinen charakterisirt. Es sind die αδελφοι εν διασπορα, Juden-Christen, die, außer Palästina, in verschiedenen Gegenden Kleinasien's zerstreut lebten. Es waren Circular-Briefe; eine Gemeine theilte sie der andern mit. Der erste Brief von Johannes und der von Judas sind ganz ohne Bestimmung des Publikums. Aller Vermuthung nach war es aber von dem des Jacobus und Petrus nicht verschieden. Johannes Privat-Schreiben nennen uns die Personen, an welche sie gerichtet waren; allein wir gewinnen durch diese Notiz nicht viel, weil wir von ihren Lebens-Umständen und Verhältnissen nichts wissen. Eine genauere Bekanntschaft mit den Gemeinen, an welche diese Briefe gerichtet waren, würde uns manchen wichtigen Aufschluß bey Erklärung derselben geben.

Ueber den Ursprung der Benennung: „Katholische Briefe (επιστολαι καθολικαι)," sind die Meynungen sehr verschieden *). So viel ich weiß, ist Ori-

*) Die vornehmsten Hypothesen sind folgende:

1) Dieser Name sey mehr Werk des Zufalls als einer bedächtigen Wahl. *Paraeus* Commentar. in Ep. Jac. Proleg. I. p. 3-4.

2) Sie

Origenes der Erste, bey dem diese Benennung vorkommt. Er scheint unsere Briefe vom Clemens Alexan-

---

2) Sie heißen deswegen so, weil sie für orientalische Gemeinen bestimmt wurden, da hingegen die Paulinischen Briefe an occidentalische gerichtet waren. Herder: Briefe zweener Brüder Jesu in unserm Kanon. Lemgo 1777. 8. S. 69. Nösselt vermuthet, H. habe καθολικος und ανατολικος mit einander verwechselt. Das hat er wohl nicht; vielmehr hat seine Meynung viel für sich, sobald man sie nur so ausdrückt: επιστολαι καθολικαι wurden diejenigen Briefe genannt, welche Anfangs blos von der orientalischen Kirche angenommen wurden.

3) „Weil sie die katholische, d. i. allgemeine Lehre enthalten, und von den allgemeinen (katholischen) Lehrern, den Aposteln, geschrieben sind." So schon Salmeron, Tivinus und Cornelius a Lapide, und mit einiger modernen Modification der neueste Castigator der katholischen Briefe J. L. W. Scherer (die katholischen Briefe neu übersetzt, philosophisch-praktisch erklärt und allen Verehrern der reinen Religion gewidmet. Erster Theil. Frankf. u. Leipzig 1799. 8.): „Katholische Briefe sind die ganze Menschheit betreffende Briefe, weil die Hauptgrundsätze, die in ihnen vorgetragen werden, Forderungen des reinen Sittengesetzes enthalten, Belehrungen zur Aufhellung des Menschenverstandes, zur Berichtigung moralischer Begriffe in sich fassen, die die höchste Veredelung des Herzens bezielen."

War-

Alexandrinus bekommen und ihnen diesen gemeinschaftlichen Namen gegeben zu haben, um sie desto bequemer von

---

Warum denn die Paulinischen Briefe nicht auch diesen Namen führen sollen, sieht man nicht ein.

4) Aechte, allgemein angenommene Briefe, im Gegensatz gegen die Briefe des Ignatius, Barnabas u. a., welche niemals für kanonische gehalten wurden. Nösselt vermuthet, der erste Brief Petri und Johannis hätte Anfangs diesen Namen geführt, späterhin habe man aber auch die andern hinzugefügt, um sie von den Paulinischen zu unterscheiden. Durch diese Modification verschwindet das Auffallende in der Wahrnehmung: daß gerade diese Briefe in der ersten Zeit den meisten Widerspruch fanden. Hieher gehört auch, wie ich glaube, die Erklärung des Syrers Ebed-Jesu (13 Jahrh.) Catalog. script. c. 2: „Briefe, die den Aposteln zugeschrieben werden in allen Büchern (Handschriften des N. T.) und Sprachen."

5) Theodoret, Oecumenius, Grotius, Wolf, Wetstein u. a. nehmen καθολικος für εγκυκλιος, d. i. Circular-Schreiben an mehrere Gemeinen. Das Hinzukommen der beyden letzten Johanneischen Briefe erklärt man sich auf die oben angebene Art. Der Einwurf: daß auch der Brief an die Hebräer und der erste an die Corinther (wegen 1 Cor. 1, 2.) so heißen könnten; ist leicht zu beantworten, da der erste wahrscheinlich nicht-paulinisch ist, und da es sehr indiscret von Paulus gewesen seyn würde, auch andere Gemeinen mit den Ge-

von den Paulinischen Briefen unterscheiden zu können. „Is (Origenes) videtur commune hoc nomen καθολικαι, invenisse, ne opus semper esset copiosiori descriptione.“ Semler Prolegom. p. 38. Da die meisten an kein bestimmtes Publikum, sondern wahrscheinlich an alle Juden-Christen-Gemeinen gerichtet waren, so befolgte er die Regel: a potiori fit denominatio. Seit Origenes Zeiten kam diese Benennung

Gebrechen der Corinther, die im ersten Briefe scharf geahndet werden, bekannt zu machen. Welchen Gebrauch hätten auch andere von diesem Local-Schreiben machen sollen?

6) Pott (Ed. 2. Prol. p. 31. 32.): „επιστολαι καθ. commode sumi posse arbitramur pro: αι λοιπαι επιστολαι καθολε, *reliquarum epistolarum (sc. non Paullinarum) summa s. universitas.*“

7) Sonst glaubte ich, man müsse sie durch: übereinstimmende, harmonirende Briefe übersetzen. Diese Uebereinstimmung bezog ich auf ihren Inhalt. Briefe derjenigen Apostel, welche zu einer Parthey gehörten, und welche in Rücksicht eines gewissen Princips (daß der Judaismus, neben dem Christianismus, noch beybehalten werden müsse) übereinstimmten. Allein der Sprachgebrauch ist dieser Erklärung nicht günstig, so vortheilhaft es auch für die Hypothese seyn würde, wenn sie durch die Wahl dieses Ausdrucks in diesem Sinne die Beystimmung der alten Kirche erhielte.

nung allgemeiner in Umlauf, und man brachte sie unter dieser Rubrik in den Kanon.

Marcion, der bekannte Ketzer des zweyten Jahrhunderts, verwarf nicht nur sämtliche Schriften des A. T., weil sie, als das Werk des gerechten Gottes, blos für die Juden bestimmt waren *), sondern er nahm auch, wie man behauptet, von den Schriften des N. T. blos das Evangelium von Lucas und zehn Briefe des Apostels Paulus in den Kanon auf. Die drey übrigen Evangelisten, die Apostelgeschichte (?), die Briefe an den Timotheus, Titus und die Hebräer, nebst den katholischen Briefen und der Apokalypse hielt er für unächt, und erlaubte seinen Anhängern durchaus nicht, einen religiösen Gebrauch davon zu machen. Man hat in neuern Zeiten mehrere scharfsinnige Untersuchungen über diese ganz eigne Heterodoxie Marcion's, so wie über die Beschuldigung: daß er das Evangelium

---

*) Vergl. Tertullian. adv. Marcion. IV. 7. V. 20. Iren. I. 29. Theodor. Haer. Fab. I. 24. Epiphan. Haeref. 42. §. 9. Auch Cerdo, der so häufig mit Marcion, dessen Lehrer er gewesen seyn soll, verwechselt wird, soll die Bücher des A. T. aus dem Grunde verworfen haben, weil die moralischen Vorschriften derselben den Vorschriften des N. T. widersprächen. S. Walch's Historie der Ketzereyen 1 Th. S. 488.

Lucä verfälscht habe, angestellt *); allein diese Fragen interessiren uns hier nicht, sondern blos die: In wiefern, und aus welchen Gründen verwarf Marcion die katholischen Briefe?

In wiefern verwarf Marcion die katholischen Briefe? So viel ich einsehe, hat die dem Marcion gemachte Beschuldigung: daß er alle Bücher des N. T., die Paulinischen Briefe allein ausgenommen, für unächt gehalten habe, nicht erwiesen werden können. Die Stellen, auf welche man sich beruft, sagen doch im Grunde weiter nichts, als daß er sie verworfen, und seinen Anhängern nicht erlaubt habe, einen religiösen Gebrauch von ihnen zu machen. Zwischen beyden Worten „für unächt halten" und „in Ansehung des dogmatischen und moralischen Gebrauchs verwerfen," ist aber ein großer Unterschied zu machen. Hätte Marcion die nicht-paulinischen Schriften, und namentlich die katholischen Briefe, für unächt, d. h. für nicht authentisch gehalten, so müßte er sie für erdichtete und untergeschobene Werke, für Werke des Betrugs gehalten haben. Hätte sie Marcion dafür angesehen, und hätte er nur die

*) Vergl. *D. J. F. Chr. Loeffler*: Marcionem Paulli Epist. & Lucae Evang. adulterasse dubitatur. Dissertat. Francof. ad Viadr. 1788. 32. S. 4. Auch in den Comment. theol. ed. a Velthusen, Ruperti & Kuinoel. Vol. I. Ferner: *Schelling*: De Marcione Paulin. Epist. Emendatore. Dissert. Tubingae 1795. 4.

die geringste kritische Wahrscheinlichkeit für diese Behauptung gehabt, so würden wir hiervon gewiß noch einige Spuren finden.

Ein ganz anderes Verhältniß ist es mit Luther's Urtheil über den Brief Jacobi. Er sagt ausdrücklich, daß er ihn für eine nicht-apostolische, für eine untergeschobene Schrift halte. Seine Worte sind: „Aber daß ich meine Meynung darauf stelle, doch ohne jedermanns Nachtheil, achte ich sie für keines Apostels Schrift. — Mich dünket, es sey irgend ein guter, frommer Mann gewesen, der etliche Sprüche von der Apostel Jüngern gefasset und also auf's Papier geworfen hat. Oder ist vielleicht aus seiner Predigt von einem andern beschrieben." S. Vorrede zum N. T. Der Grund, warum er so urtheilte, war freylich sehr unkritisch; allein nicht die Kritik, sondern die Dogmatik war es, die ihn so sprechen ließ.

Marcion hingegen ließ den Brief Jacobi, Petri u. s. w. für authentisch gelten. Er bestritt nicht ihre Aechtheit, denn an dieser zu zweifeln fand er keinen Grund, sondern ihren Inhalt; und hierin verfuhr er wie Luther.

Einen Grund, warum Marcion wahrscheinlich die katholischen Briefe verwarf, deutet Semler (Prolegom. p. 40.) an: „Marcionem & Gnosticos, scimus, has Epistolas aut omnino ignorasse, aut tanquam ipsis non destinatas & aliis imperitioribus tantum utiles, non usurpasse; licet Mar-

cion & ex *Ponto* fuerit, & *Romae* aliquamdiu vixerit." Nur das Erste: „omnino ignorasse," halte ich, in Beziehung auf Marcion, für unrichtig, weil das Gegentheil sogleich einleuchtet. Allein, daß er ihnen deshalb keinen Werth beylegte, weil sie blos für Juden-Christen bestimmt waren, und also nur einen temporellen und localen Werth haben konnten, scheint mir eine sehr richtige Bemerkung zu seyn.

Der Hauptgrund seiner Abneigung aber lag unstreitig darin, daß er, als strenger Pauliner, gegen die Lehrsätze der Männer eingenommen seyn mußte, die als Gegner seines Apostels (Paulus) mündlich und schriftlich aufgetreten waren. Marcion durfte nur das zweyte Kapitel des Briefs Jacobi lesen, worin er den offenbarsten Widerspruch mit Paulus Lehre von der πιστις und den εϱγοις fand, um von dem ganzen Briefe ein Urtheil zu fällen, das von Luther's Epikrisis: „daß es eine ströherne Epistel sey," nicht sehr verschieden war.

Doch Marcion war es nicht allein, der aus diesem Grunde die katholischen Briefe vom Kanon ausschloß. Die ganze Occidentalische Kirche scheint in Ansehung der meisten seiner Meynung gewesen zu seyn. Daher kommt es denn auch, daß eben diese Briefe so viele Zeugen gegen sich haben, und daß sie, wenn die Menge derselben allein entscheidet, auch von uns für unkanonisch erklärt werden müßten.

Alle ältere Zeugen für unsere Briefe, besonders den Brief Jacobi, den zweyten Brief Petri, Judä und den zweyten und dritten Brief Johannis, sind aus der sogenannten Orientalischen Kirche, oder aus den palästinisch-syrischen Kirchen. Die Orientaler waren ursprünglich Juden-Christen. Ihre Gemeinen waren von den Aposteln der Beschneidung gestiftet; daher ihre Anhänglichkeit an sie; daher die Annahme ihrer Briefe. Daß die älteste Syrische Uebersetzung sie aufgenommen hat, ist von jeher für einen Beweis angesehen worden, daß sie bey den Syrern kirchliches Ansehen erlangt hatten. Die Alexandriner sind, außer den Syrern, die ersten Zeugen für ihre Existenz und Aechtheit; die Römer und übrigen Occidentaler bequemten sich erst später zur Annahme derselben.

Dem Häretiker Marcion möge hier eine andere häretische Parthey, die Parthey der Nazaräer und Ebioniten, gegenüber stehen. Wenn ich nicht irre, so sind die unter diesem Namen bekannten Ketzer, deren Dogmen so nahe mit einander verwandt sind, daß man sie beyde oft mit einander verwechselt hat, nichts anders als jene Essäische-Juden-Christen, welche der Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes nicht entsagen wollten. Sie waren die eifrigsten Anhänger der Apostel, die ihnen diese Verbindlichkeit aufgelegt hatten. Der größere Theil der Juden-Christen vereinigte sich späterhin mit den weit zahlreichern Heiden-Christen, und diese Vereinigung legte den Grund zu der orthodoxen und katholischen Kirche. Diejenigen Gemeinen, die

diesen Verein nicht beytraten, wurden in der Folge als Häretiker betrachtet. Solche Gemeinen waren die Nazaräer und Ebioniten, welche diesen Namen wahrscheinlich als Ketzer-Namen erhielten. Wenigstens wurden sie von der katholischen Kirche als solche behandelt.

Diese Häretiker nun waren, nach den Zeugnissen der Kirchenväter *), nicht nur strenge Anhänger des Mosaischen Gesetzes — jedoch mit Ausschluß der Pharisäischen Satzungen **) — sondern sie waren auch sehr heftige Gegner des Apostels Paulus, und verwarfen, aus Haß gegen ihn, alle Schriften desselben †).

Dage-

---

*) S. *Iren.* adv. Haeres. I. 26. *Tertull.* de Praescr. Haeret. c. 33. p. 244. *Epiphan.* Haeres. XXX. u. a. *Origenes* contr. Celsum I. p. 56. sagt, die Ebioniten hätten diesen Namen von ihrer allzugroßen Anhänglichkeit an das armselige Gesetz (Mosis) erhalten.

**) *Hieron.* Commentar. in Jes. Opp. T. II. p. 166. Ed. Martian.

†) Nach *Epiphan.* Haeres. XXX. c. 3. T. I. p. 128. könnte es zwar scheinen, als ob den Ebioniten die Paulinischen Briefe bekannt gewesen wären, und Michaelis (Einleit. 4 Ausg. 1 Th. S. 39.) legt auf diese Stelle viel Gewicht, was sie aber nach Marsh (Anmerk. und Zusätze zu Michaelis S. 13.) nicht verdient. S. auch Weber's Beytr. zur Gesch. des

Dagegen standen Petrus und Jacobus und ihre Schriften in großem Ansehen bey ihnen. Von den Evangelien nahmen sie nur das von Matthäus an. Also ganz das Gegentheil von Marcion! Die drey Uebersetzer des A. T. in die griechische Sprache, Aquila, Theodotion und Symmachus, werden durchgängig als Anhänger der Ebioniten betrachtet, auch der Geschichtschreiber Hegesippus (eine Nachricht von ihm über den Jacobus ist weiter unten mitgetheilt), der alle Paulinischen Schriften verwarf, wird von Vielen darunter gerechnet *).

Daß wir in den spätern Zeiten keine entschiedenen Gegner der Paulinischen Schriften, so wie keine leidenschaftlichen Vertheidiger der katholischen Briefe mehr finden, kommt wohl daher, weil theils die Paulinische Parthey (hier die Occidentalische Kirche) die Oberhand bekommen hatte, theils weil man wahrscheinlich den Streit selbst für nachtheilig für das Ansehen der Bibel überhaupt hielt, und daher einen Frieden schloß, dessen Folge die Sanktion unsers Kanon's war.

---

des neutest. Kanon's S. 52. Gesetzt auch, daß dieses Epiphanius wirklich sage; was folgt daraus? Doch wohl nicht die Annahme dieser Briefe?

*) *Travasa* in seiner: Storia critica delle vite degli Eresiarchi. T. I. p. 485 ff. behauptet zwar das Gegentheil; allein, wie mich dünkt, ohne hinlänglichen Grund.

Wir, die wir weder Paulinisch, noch Petrinisch, noch Jacobinisch u. s. w. gesinnt sind, sondern die Wahrheit schätzen und suchen, wo und bey wem wir sie finden, nehmen an diesem Streite der alten Kirche blos in so weit Theil, als er uns histoiisch interessirt. In dem Gebrauche der apostolischen Schriften können uns weder Marcion's und Luther's Urtheile, noch die Schlüsse der Concilien bestechen!

Der

Der

Brief des Apostels Jacobus.

Einleitung in den Brief des Apostels Jacobus.

I.

Jacobus der Jüngere ist Verfasser des Briefs.

Ausgemacht ist es, daß im N. T. zwey Personen vorkommen, welche den Namen Jacobus führen. Ob auch noch eine dritte Person dieses Namens erwähnt werde, darüber sind die Meynungen der Gelehrten getheilt.

I. Der erste Jacobus ist der Sohn des Zebedäus und der Bruder des Apostels Johannes. Er wird als Apostel und Vertrauter Jesu bey mehrern Gelegenheiten aufgeführt, z. B. Matth. 4, 21. 10, 2. Marc. 1, 19. 3, 17. Luc. 4, 19. Marc. 5, 37. Luc. 8, 51. Matth. 17, 1. Marc. 9, 1. Luc. 9, 27. Marc. 14, 33. Luc. 22, 22. Matth. 20, 20. Marc. 10, 35. 3, 17. Herodes Agrippas ließ ihn, bald nach Stephanus Hinrichtung, enthaupten. Apostg. 12, 2.

Dieser soll Verfasser unsers Briefs gewesen seyn aus folgenden Gründen:

A. Aeußere. Die alte lateinische Version (nach Martianäus, Martianay) und die syrische Uebersetzung, nach

nach Widmanstadt's, Tremellius und Trost's Ausgabe, nennen in der Unterschrift ausdrücklich den Sohn des Zebedäus als Verfasser. Nur haben solche Unterschriften keinen kritischen Werth. Ueberdies nennt die syrische Polyglottenversion blos den Jacobus, ohne Beysatz, als Verfasser, und die arabische von Erpenius edirte Version, welche doch eine Tochter der syrischen ist, nennt den Verfasser: *frater domini*. Eben so auch die syrischen Missalien und Lectionarien.

B. Innere.

1) „Die in der Zerstreuung lebenden Juden-Christen (Kap. 1, 1.), an welche der Brief gerichtet ist, werden nicht zur Eintracht mit den Heiden-Christen ermahnt. Nimmt man den Sohn des Zebedäus als Verfasser an, so wird dies begreiflich, da vor seinem Tode ein solcher Unterschied noch nicht statt fand. Denn läßt sich's auch erklären, warum der hierosolymitanischen Synode (Apostgesch. 15.) nicht erwähnt wird." Als ob das durchaus hätte geschehen müssen, und als ob dies nicht eben so gut auch auf den zweyten Jacobus passen könnte?

2) „Der Verfasser nimmt keine Rücksicht auf Irrlehrer; hieraus folgt, daß der Brief vor Entstehung derselben geschrieben seyn müsse. Dann aber spreche Alles für den ältern Jacobus." Nicht alle Ausleger geben zu, daß keine Bestreitung der Irrlehrer im Briefe vorkomme. Und warum sollte wieder der zweyte Jacobus diese Bestreitung nicht habe weglassen können?

3) „Der Verfasser scheint in der Lehre von der Rechtfertigung Kap. 2. mit den Lehrsätzen des Apostels Paulus im Briefe an die Römer im Widerspruche zu seyn. Diesen würde Jacobus vermieden haben, wenn er jenen Brief gelesen hätte." — Ich antworte: zwischen beyden Aposteln scheint nicht nur ein Widerspruch gewesen zu seyn, sondern es hat wirklich einer statt gefunden, wie ich weiter unten ausführlicher zeigen werde. Doch davon jetzt abgesehen. Warum vermied denn Paulus den Widerspruch, wenigstens den Scheinwiderspruch, nicht?

Außer den negativen Gegengründen, welche so eben bey Nr. 1. 2 und 3. zugleich mit angegeben worden sind, hat man noch folgende positive angeführt *).

1)

---

*) Pott's Prolegomena S. 67 ff. und Hänlein's Einleit. in's N. T. 1 Th. S. 152 ff. Pott's wichtigster Grund ist: „Jacobus in sat multis locis epistolas Paulli ad Romanos & Galat. potissimum respexisse putandus est, unde ultro apparet, sero scriptam esse hanc epistolam post illas Paullinas, adeoque Jacobum Zebedaei filium, quo jam mortuo epistolae illae a Paullo scriptae demum fuerunt, pro hujus epist. autore haberi non posse." Wie aber, wenn der Brief Jacobus älter als jene Paulinischen Briefe, und wenn Paulus der angreifende Theil wäre? Oder wie, wenn sich jener Widerspruch zunächst blos auf mündliche Aeußerungen bezöge? Vergl. unten. Diesem Argumente fehlt es also an Beweiskraft.

1) Der Brief ist an mehrere schon ordentlich eingerichtete Gemeinen geschrieben; allein vor dem Tode dieses Jacobus gab es, die zu Antiochia etwa ausgenommen, außerhalb Palästina noch keine constituirte Gemeinen.

2) Es ist nicht wahrscheinlich, daß die Apostel schon in dieser frühern Periode Briefe an Gemeinen geschrieben haben sollten.

3) Das Alterthum, ein Paar Autoritäten ausgenommen (s. oben A.), legt einstimmig den Brief nicht diesem Jacobus, sondern einem andern dieses Namens bey. Nur darin herrscht einige Verschiedenheit, ob dieser andere Jacobus der Sohn Alphäi oder der sogenannte Bruder des Herrn sey.

II. Der zweyte Jacobus ist der Sohn des Alphäus und der Maria, der Matth. 10, 3. 27, 56. Marc. 3, 18. 15, 40 (Μαρια η τȣ Ιακωβȣ τȣ μικρȣ (*minoris*) και Ιωση μητηρ). Luc. 6, 15. Apostg. 1, 13. unter der Zahl der Apostel erwähnt wird. Von ihm verstehen auch die meisten Ausleger die Stellen 1 Cor. 15, 7. Gal. 1, 18. 19. 2, 12. Apostg. 12, 17. 15, 13. 21, 18. Die älteste Tradition nennt ihn Bischof von Jerusalem. Er soll ein sehr angesehener Apostel gewesen seyn, und auch bey den Juden in großem Ansehen gestanden, und von Christen sowohl als Juden den Beynamen *Δικαιος* (Justus) erhalten haben. Nach Josephus Antiq. XX. 9. ließ ihn der Hohepriester Ananus (oder Ananias) der Jüngere, ein Sadducäer, unter großer Mißbilligung des bessern Theils der Einwohner von Jeru-

rusalem steinigen. Seinen Charakter, und besonders seine nasiräischen Tugenden (s. unten), so wie sein tragisches Lebens-Ende, beschreibt Hegesippus beym Euseb. Hist. Eccl. lib. 2. c. 13.

III. Ein dritter Jacobus soll durch den Beynamen αδελφος τȣ Κυριȣ von den beyden übrigen unterschieden worden seyn. Dieses αδελφος τȣ Κυριȣ haben aber die Ausleger auf eine doppelte Weise verstanden:

1) Ein Stiefbruder Jesu, Stiefsohn der Maria und leiblicher Sohn Joseph's von seiner ersten Frau Escha. — Seine leiblichen Brüder sollen Joses, Simon und Judas, und seine Schwestern Esther und Thamar, oder, nach Andern, Maria und Salome gewesen seyn. Diese Behauptung gründet sich aber blos auf eine Tradition im Prot-Evang. Jacobi (Fabricii Cod. apocr. T. I. p. 66.), welche daher entstanden zu seyn scheint, weil man es für unschicklich (?) hielt, daß Maria noch mehrere Kinder gehabt haben sollte. Diese Meynung hatten schon die Ebioniten, ferner Origenes (Commentar. in Matth. XII.), Epiphanius (Haeres. T. 1. T. II. p. 119.), und unter den Neuern Grotius (in Crit. sacr. T. VII.).

2) Ein leiblicher Bruder Jesu und rechter Sohn Joseph's und der Maria. Daß Maria noch andere Kinder gehabt habe, schließt man daraus, weil Jesus ihr Erstgeborner (πρωτοτοκος) genannt wird. Hauptsächlich aber beruft man sich auf die Stelle Matth. 13, 55. 56. (vergl. die Parallelstellen Marc. 6, 3. Luc. 4, 24.

und Joh. 6, 42.): ȣχ ȣτος εστιν ὁ τȣ τεκτονος ὑιος; ȣχι ἡ μητηρ αυτȣ λεγεται Μαριαμ; και ὁι αδελφοι αυτȣ Ιακωβος, και Ιωσης, και Σιμων, και Ιȣδας; και ἁι αδελφαι αυτȣ ȣχι πασαι προς ἡμας εισι; ποθεν ȣν τȣτῳ ταυτα παντα; Ein Apostel soll er nicht gewesen seyn, wegen der Aeußerung Matth. 12, 49. und Joh. 7, 5. Auch nenne er sich selbst in der Ueberschrift Kap. 1, 1. nicht αποστολος, sondern ungewöhnlicher: δȣλος τȣ Κυριȣ. Für diese Annahme sind Hammond (Paraphr. proleg. ad Ep. Jac.), Richard Simon (Hist. crit. text. N. T. nach Cramer's Uebers. c. XVII. p. 317 ff.), Herder (Briefe zweener Brüder Jesu in unserm Kanon S. 14. 15), Niemeyer (Charakterist. der B. 1 Th. 2 Ausg. Zusätze S. 110) und Zaccaria (Dissert. de tribus Jacobis in Dissertt. ad hist. atque aut. eclesf. pertin. 1781. T. I). Auf diesen Jacobus wendet man die oben angeführten Stellen des Josephus und Hegesippus an.

Dagegen aber behauptet bey weiten der größere und bessere Theil der Exegeten, daß Jacobus, der Sohn des Alphäus, und Jacobus, der αδελφος τȣ Κυριȣ, gar nicht verschieden, sondern ein und dieselbe Person wären. So schon Hieronymus, Theodoret, Augustinus u. a. und unter den Neuern: Lardner (A Supplement to the first book of the second part of the Credibility of the Gospel. Vol III. Containing a history of St. James &c. London 1757. 8. Vergl. Crit. rev. March 1758. Nr. 2. p. 188), Michaelis (Einleit. in die Schr. des N. B. 2 Th. S. 1411. 4 Ausg.),

Sem-

Semler (Paraphr. in Ep. Jac. p. 2), Carpzov (Epistol. cathol. Sept. p. 55), Storr (Dissert. exeg. in Ep. Jac. Opusc. P. II), Gabler (Dissertat. de Jacobo, epistolae eidem adscriptae autore. Altd. 1787. 4.), Eichhorn (Allg. Bibl. der bibl. Lit. 1 B. 6 St. S. 1011 ff.), Rosenmüller (Scholien zum Br. J.), Meyer (in Commentat. theol. a Velthusen, Ruperti & Kuinoel. Vol. IV. p. 289 seq.), Hänlein (Einl. in's N. T. 1 Th. S. 150), Pott (Ep. cath. Fasc. I. Ed. 2. proleg. p. 62-63) u. a.

Nach dieser Behauptung muß αδελφος τȣ Κυϱιȣ nicht durch Bruder, sondern Anverwandter, Vetter Jesu übersetzt werden. Diese Bedeutung kann αδελφος ohne Zweifel haben, da es die Uebersetzung des hebr. אָח ist. Dieses steht aber häufig für Anverwandter. S. 1 Mos. 13, 8. 20, 12. 29, 10. 31, 23 u. a. Αδελφος selbst und αδελφη kommt bey den Griechen in der Bedeutung „verschwistert" vor. Vergl. den Scholiasten zu Sophokl. Antig. V. 198. und Morus Anmerk. zu Isokr. Paneg. K. 20. Auch die Römer brauchen *frater* so, s. Curtius VI. 10, 24., wo es offenbar für patruelis steht. Aber Jacobi Mutter wird doch Matth. 27, 56. u. Marc. 15, 40. Maria genannt? Richtig, aber diese Maria wird auch Matth. 27, 56. u. Marc. 15, 40. von der Mutter Jesu unterschieden, und scheint dieselbe zu seyn, welche Joh. 19, 25. Μαϱια ἡ τȣ Κλωπα und αδελφη της μητϱος τȣ Ιησȣ genannt wird. Κλωπας (oder Κλεοπας, wie Luc. 24, 18. schreibt) aber und Αλφαιος sind im Grunde nicht ver-

schieden, sondern es ist ein und dasselbe hebr. Wort חלפי, welches bald *Chalpai*, bald *Chlopai* ausgesprochen wurde. Das ח drückten die Griechen entweder gar nicht, oder ganz gelinde durch α oder η aus, z. B. μερρημ statt מרחם u. s. w. Zuweilen setzten aber die LXX auch ein κ dafür, z. B. Φασεκ 2 Chron. 30, 1. für פסח, Ταβεκ 1 Mos. 22, 24. für טבח u. s. w.

Paulus sagt Galat. 1, 19: „Ἑτερον δε αποστολων ȣκ ειδον, ει μη Ιακωβον, τον αδελφον τȣ Κυριȣ.“ Hier nennt er den αδελφον τ. Κ. einen Apostel; und gleichwohl behaupten die Ausleger (z. B. Herder, Briefe zweener Brüder Jesu S. 26), daß jener Bruder des Herrn kein Apostel gewesen sey? Storr nimmt zwar an, daß Jacobus, der Sohn des Alphäus, und Jacobus, der αδελφος τȣ Κυριȣ, zwey verschiedene Personen gewesen wären; aber beyde hätten den Beynamen αδελφος τ. Κ. d. i. Anverwandter Jesu, was sie auch, nur von verschiedenen Linien, gewesen wären, geführt. Man müßte denn sagen, daß der dritte Jacobus (der Nicht-Apostel) κατ᾽ εξοχην so genannt worden sey. Μικρος wird er genannt, um ihn von dem ältern Jacobus, der auch Apostel war, zu unterscheiden. Die Beynamen τȣ Ζεβεδαιȣ (von dem ersten) und τȣ Αλφαιȣ (oder Κλωπα) oder αδελφος τȣ Κυριȣ (von dem zweyten) würden sich auf die Familie, und die Bezeichnungen Major und Minor auf das Apostelamt beziehen. Die Stammtafeln dieser beyden Apostel wären also folgende:

A.

A. Jacobus der Aeltere:

Zebedäus und sein Weib Salome (Marc. 15, 40.)

Jacobus, der Sohn des Zebedäus, der ältere Apostel (Marc. 3, 15.)	Johannes, der Apostel (Marc. 3, 16.)

B. Jacobus der Jüngere:

Alphäus oder Clopas, חלפי (Joh. 19, 25.) und sein Weib Maria, Schwester der Mutter Jesu

1) Jacobus, der jüngere Apostel (Matth. 10, 3.)	2) Joses (Marc. 15, 47.)	3) Judas Lebbäus, mit dem Beynamen Thaddäus, Apostel und Verf. des Briefs Judä (Jud. V. 1. u. Matth. 10, 3.)	4) Simon (unbekannt.)

Meiner Meynung nach giebt die Stelle Galat. 2, 12 ff. den besten Aufschluß über die Frage: „Welcher Jacobus der Verfasser unsers Briefs sey? Abgeordnete vom Jacobus (τινες απο Ιακωβȣ) kommen nach Antiochien zum Petrus, und veranlassen diesen, sich vom Paulus zu trennen. Paulus erzählt dies, und führt zugleich an, was er damals dem Petrus gesagt und

worin er ihm widersprochen habe. Unter diesen Widersprüchen steht sogleich voran (V. 16.): Ειδοτες, ὁτι ου δικαιεται ανθρωπος εξ εργων νομε, εαν μη δια πιστεως Ιησε Χριστε. Και ἡμεις εις Χριστον Ιησεν επιστευσαμεν, ἱνα δικαιωθωμεν εκ πιστεως Χριστε, και εκ εξ εργων νομε· διοτι ου δικαιωθησεται εξ εργων νομε πασα σαρξ. Dies setzt Paulus dem Petrus entgegen in genauer Beziehung auf die Insinuationen, welche diesem durch den Jacobus gemacht worden waren. Und nun vergleiche man mit diesen Aeußerungen das, was in unserm Briefe Kap. 2, 14 ff. steht. Daß sich beyde Apostel wirklich widersprechen, wird im zweyten Excursus ausführlicher bewiesen werden. Hier nur so viel, als zur Lösung der gegenwärtigen Aufgabe erforderlich ist.

Wenn Lessing irgendwo sagte: „Ernesti hat, auf die Autorität unser's Herrn Professor's Michaelis, geradezu angenommen: daß unser Text des Evangeliums Matthäi eine Uebersetzung aus dem Hebräischen sey" — und wenn er nun die Gründe widerlegte, mit welcher dieser seine Hypothese zu vertheidigen sucht — widerspricht er denn blos Ernesti, oder nicht auch zugleich den Behauptungen Michaelis? Nun wollen wir aber den Fall setzen: Wir hätten eine Einleitung in das N. T. von Michaelis (ohne weitern Beysatz), in welcher obige Hypothese vorgetragen würde. Jetzt wissen wir: Lessing hat, außer Ernesti, auch noch dem Michaelis widersprochen, denn er sagt ja ausdrücklich, daß Ernesti diese Hypothese auf Michaelis Autorität angenommen habe. Nun lernen wir aber in der Literaturgeschichte

zwey

zwey (oder mehrere) Männer kennen, die den Namen Michaelis führen. Der erste davon heißt Christian Benedikt, und ist Professor zu Halle; der zweyte führt den Namen Johann David, und ist Professor zu Göttingen. Diesem wird nun auch noch von andern Schriftstellern der Titel: Ritter beygelegt; ja er wird gewöhnlich unter diesem Beynamen citirt, obgleich der Professor Johann David Michaelis und der Ritter ein und dieselbe Person sind. Nun fragt sich's, welcher von beyden ist Verfasser jener Einleitung? Christian Benedikt? Aber der war, wie wir aus der Geschichte wissen, als Lessing dieses schrieb, schon längst todt — also kann es weiter niemand seyn, als eben der Johann David Michaelis, der Professor (Hofrath) und Ritter zugleich war, zumal da man unter den Zeitgenossen keinen Gelehrten dieses Namens weiter findet, von dem nur mit einiger Wahrscheinlichkeit die Abfassung eines solchen Werks zu vermuthen wäre.

Ich wünsche, daß dieses Gleichniß nicht der gewöhnliche Vorwurf treffen möge! Also der Jacobus muß Verfasser des Briefs seyn, gegen dessen Behauptungen der Apostel Paulus Galat. 2, 12 ff. polemisirt. Hier haben wir die Antithesis von einer Thesis des Jacobus, die er Jac. 2, 14 ff. aufstellt. Doch ich will für jetzt selbst die Idee des Widerspruchs aufgeben, und hier nur blos von einer Beziehung reden, in welcher die Apostel Jacobus und Paulus geschrieben haben sollen. Eine solche Beziehung geben, so viel ich weiß, alle Ausleger zu, nur soll es keine polemische gewesen seyn. Selbst wenn man blos eine solche Beziehung annimmt,

so muß, nach der höchsten Wahrscheinlichkeit, der genannte Jacobus Verfasser unsers Briefes seyn.

Aber, könnte man einwenden, woher weiß man denn, daß es gerade der Sohn des Alphäus ist? Könnte es nicht eben so gut auch der Sohn des Zebedäus oder der von beyden verschiedene αδελφος τȣ Κυϱιȣ seyn? Ich verweise auf Christian Benedikt- und Johann David Michaelis. Jacobus Zebedäi wurde vom Herodes Agrippas hingerichtet, Apostg. 12, 2, bald nach dem Tode des Stephanus, wobey Paulus, als Saulus, sich so thätig bewies. In demselben Briefe an die Gal. 1, 19. wird gesagt: „ἑτεϱον δε των αποστολων ȣκ ειδον, ει μη Ιακωβον, τον αδελφον τȣ Κυϱιȣ" — und Kap. 2, 9. werden „Ιακωβος, και Κηφας και Ιωαννης, ὁι δοκουντες στυλοι ειναι" mit einander verbunden. Eben diesen Jacobus finden wir immer in Verbindung mit dem Petrus. Apostg. 12, 17: „Απαγγειλατε Ιακωβω και τοις αδελφοις ταυτα." Die αδελφοι können hier zwar Gläubige (Christen) seyn; aber eben so gut kann man auch die Brüder des Jacobus (Joses, Judas, Simon) darunter verstehen. Apostg. 15, 13 ff. hält dieser Jacobus eine Rede zur Bestätigung dessen, was Petrus vor ihm gesagt hatte und in Beziehung auf die Aeußerungen des Paulus und Barnabas (vergl. V. 12). Apostg. 21, 18 ff. geht Paulus in eine Versammlung zu Jerusalem, die bey dem Jacobus gehalten wird, und in welcher über die Beybehaltung des Mosaischen Gesetzes debattirt wird. Paulus begiebt sich hierauf, um die Gemüther zu besänftigen, in den Tempel und opfert (V. 26); aber der

Um-

Umstand, daß er auch Hellenisten mit in den Tempel bringt, erbittert das Volk, und er geräth daher in große Lebensgefahr.

Ferner findet man in den übrigen Paulinischen Briefen diesen Jacobus zwar nicht genannt, aber doch Anspielungen auf ihn. Z. B. 1 Cor. 9, 5: „μη ȣκ εχομεν εξȣσιαν αδελφην γυναικα περιαγειν, ὡς και οἱ λοιποι αποστολοι, και ὁι αδελφοι τȣ Κυριȣ, και Κηφας;" wer sind hier die αδελφοι τȣ Κυριȣ? 2 Cor. 11, 5. und K. 12, 11. λογιζομαι γαρ μηδεν ὑστερηκεναι των ὑπερ λιαν αποστολων. Ohne Zweifel sind das dieselben Apostel, welche er Galat. 2, 9. sehr sarkastisch ὁι δοκȣντες στυλοι ειναι (vergl. V. 6.) nennt.

Ueberall finden wir diesen Jacobus in Verbindung mit Petrus und Paulus. Er, und kein anderer, kann also Verfasser unsers Briefes seyn.

Wenn auf diese Weise die Zweifel über den Verfasser gehoben sind, so läßt sich auch die Zeit der Abfassung eher bestimmen, als es außerdem möglich ist. Auch hier giebt Galat. 2, 12 ff. abermals den besten Aufschluß. Auf den hier angedeuteten Widerspruch bezieht sich unser Brief offenbar. Bald nach jenen Aeußerungen ist er wahrscheinlich geschrieben worden. Ich möchte ihn am liebsten in den Zeitpunkt setzen, der zwischen der Abfassung des Briefs an die Galater und Römer verfloß. Mehr hierüber s. im zweyten Excurs.

II.

Jacobus ein Essäer.

In eben dem Sinne, in welchem ich in der ersten Abhandlung den Verfassern der katholischen Briefe überhaupt Essäische Grundsätze beygelegt habe, lege ich sie hier dem Jacobus bey. Er wird dadurch nicht sogleich Mitglied der Essäischen Sekte, nicht Theilnehmer an der Gesellschaft der Essäischen Therapeuten, wie sie uns Philo schildert; sondern er wird blos Anhänger und Vertheidiger der religiösen Grundsätze, die von den Essäern ausgiengen und frühzeitig in das Christenthum übergepflanzt worden zu seyn scheinen. Da diese Grundsätze aber bey keinem so sichtbar sind als bey dem Jacobus, so ist es gerade bey diesem nöthig, diesen Gegenstand genauer zu beleuchten.

Indeß dürfte sich selbst für die Behauptung: daß Jacobus im eigentlichen Sinne des Worts ein Essäer gewesen sey — Manches sagen lassen, was man, meiner Meynung nach, wenigstens nicht für falsch halten kann, wenn es gleich Mehrern nicht wahrscheinlich seyn sollte.

Sollte es wohl — diese Frage werfe ich auf, ehe ich noch die Beweise selbst anführe — an und für sich so unwahrscheinlich seyn, anzunehmen: daß Jacobus vor seiner Aufnahme in die Religions-Gesellschaft Jesu ein Mitglied der Essäischen Sekte war, eben so wie der Apostel Paulus, nach seinem eignen Geständnisse, zu der Schule der Pharisäer gehörte? Ich begehre nicht aus dem Umstande: weil Paulus ein Pharisäer

säer war, zu folgern: daß Jacobus ein Essäer gewesen sey — denn eine solche Folgerung würde die größte Ungereimtheit in sich enthalten; allein ich behaupte, daß diese Voraussetzung an und für sich nichts Unwahrscheinliches noch weniger der Religion Nachtheiliges enthalte, wie doch gewisse Interpreten das Publikum haben überreden wollen.

Doch ich wende mich nun zu den Wahrscheinlichkeits-Gründen a posteriori. Die Geschichte, die uns überhaupt so wenig vom Jacobus erzählt, läßt uns hierüber in Ungewißheit; wenigstens habe ich noch keine Autorität dafür auffinden können. Der einzige Zeuge, dessen Aussage unsere Hypothese zu bestätigen scheint, ist Hegesippus, dessen hieher gehörige Stelle Eusebius (Hist. Eccl. lib. II. c. 23.) aufbewahrt hat *). Das Wichtigste daraus besteht in Folgenden:

Διαδεχεται δε την εκκλησιαν μετα των αποστολων ο αδελφος τȣ Κυριȣ Ιακωβος, ὁ ονομασθεις υπο παντων Δικαιος, απο των τȣ Κυριȣ χρονων μεχρι και ἡμων; επει πολλοι Ιακωβοι εκαλȣντο. Ουτος δε εκ κοιλιας της μητρος αυτȣ ἁγιος ην. Οινον και σικερα ȣκ επιεν, ȣδε εμψυχον εφαγεν· ξυραν επι την κεφαλην αυτȣ ȣκ ανεβη· ελαιον ȣκ ηλειψατο, και βαλανειω ȣκ εχρη-

*) Man hat diese Erzählung des Hegesippus für verdächtig und fabelhaft gehalten, allein Faber hat die Ehre derselben in folgendem Programm zu retten gesucht: Eusebianae de Jacobi, fratris Jesu vita & morte narrationis partes quaedam explicantur & defenduntur. Ansbach. 1793. 4.

εχρησατο. Τȣτῳ μονῳ εξην εις τα ἁγια εισιεναι. Ουδε γαρ ερεȣν εφορει, αλλα σινδονας. Και μονος εισηρχετο εις τον ναον. Ηυρισκετο τε κειμενος επι τοις γονασι, και αιτȣμενος ὑπερ τȣ λαȣ αφεσιν· ως απεσκληκεναι τα γονατα αυτȣ δικην καμηλȣ, δια το αει καμπτειν επι γονυ προσκυνȣντα τῳ Θεῳ, και αιτεισθαι αφεσιν τῳ λαῳ. Δια γε τοι την υπερβολην της δικαιοσυνης αυτȣ, εκαλειτο Δικαιος, και Ολβιας, ο εστιν ελληνιστι περιοχη τȣ λαȣ και δικαιοσυνη, ως οι προφηται δηλȣσι περι αυτȣ. Τινες ȣν των επτα αιρεσεων, των εν τῳ λαῳ, των προγεγραμμενων μοι εν τοις υπομνημασιν επυνθανοντο αυτȣ, τις η θυρα τȣ Ιησȣ; και ελεγε, τȣτον ειναι τον σωτηρα· εξ ὡν τινες επιστευσαν, ὁτι Ιησȣς εστιν ὁ Χριστος. Αι δε αιρεσεις προειρημεναι ȣκ επιστευον ουτε αναστασιν, ȣτε ερχομενον αποδȣναι εκαστῳ κατα τα εργα αυτȣ. Οσοι δε και επιστευσαν, δια Ιακωβον u. s. w. Weiter hin werden noch die γραμματεων και Φαρισαιων erwähnt, welche, aufgebracht über die Freymüthigkeit, mit welcher er den Christianismus predigte, seinen Untergang beschlossen, und ihn auch wirklich (durch Steinigung) vollzogen.

Hier wird Jacobus ganz als der enthaltsame Nasiräer, der unablässige Beter geschildert, wie uns die strenge Gerechtigkeit liebenden Essäer geschildert werden. Man vergleiche nur folgende Stellen des Josephus de bello jud. lib. 2. c. VIII. p. 161 ff. (Ed. Haverc.): Ουτοι τας μεν ηδονας ως κακιαν αποστρεφονται, την δε εγκρατειαν, και το μη τοις παθεσιν υποπιπτειν, αρετην υπολαμβανȣσι. — Κηλιδα δε υπολαμβανȣσι το ελαιον, καν αλιφῃ τις ακων σμηχεται το σωμα — προς γε μην το Θειον ιδιως ἐυσεβεις u. s. w. — Τȣτȣ δε

δε αιτιον ἡ διηνεκης νηψις, και το μετρεισθαι παρ' αυτοις τροφην και ποτον μεχρι κορε u. s. w.

Ferner erzählt Josephus Antiquit. lib. XX. c. 9. p. 975 - 976. die Hinrichtung des Jacobus, του αδελφου Ιησε τε λεγομενε Χριστε, durch den Hohenpriester Ananus den Jüngern, auf eine ähnliche Art, wie Hegesippus. Von diesem Ananus entwirft Josephus folgende Schilderung: „θρασυς ην τε τροπον, και τολμητης διαφεροντως· αιρεσιν δε μετηει την Σαδδεκαιων, οιπερ εισι περι τας κρισεις ωμοι παρα παντας τες Ιεδαιες." Daraus folgt denn freylich für die Sekte des Jacobus zunächst nichts; da er eben so gut ein Pharisäer gewesen seyn, oder zu gar keiner Sekte gehört haben könnte. Indeß scheint doch der Beysatz: „ein Sadducäer," hier nicht überflüssig zu seyn, und Josephus will, wie mich dünkt, dadurch andeuten, daß Jacobus ein Opfer des Sekten-Hasses dieses Ananus geworden sey. Wenn nun aus andern Gründen, wie ich glaube, nicht unwahrscheinlich gemacht werden kann, daß dieser Jacobus ein Essäer gewesen sey, so würde der Umstand, daß Josephus den Ananus eben hier und in dieser Verbindung „einen Sadducäer" nennt, nicht ganz ohne Gewicht seyn. Daß sich alle jüdische Sekten unter einander haßten und verfolgten, zumal in der letzten Periode des jüdischen Staates, ist eine aus der Geschichte dieser Zeit bekannte Sache, da ja bekanntlich eben dieser Parthey- und Sektengeist das meiste zur völligen Erschütterung des ohnedies morschen jüdischen Staatsgebäudes beytrug. Ueber die Uneinigkeit der jüdischen Sekten und den daraus erfolgten Unruhen vergl. Joseph. Antiq. XIII. c. 10 u. a. St.

So viel von den äußern Gründen, die, für sich betrachtet, freylich eine nur unbedeutende Beweiskraft haben. Von größerer Wichtigkeit sind die innern Gründe, oder der Beweis: daß in unserm Briefe Essäische Grundsätze enthalten sind. Ohne die allgemeinen Bemerkungen, welche ich in der ersten Abhandlung gemacht habe, und worauf ich mich hier beziehe, zu wiederholen, beschäftige ich mich sogleich damit, diese Uebereinstimmung selbst einleuchtend zu machen.

Schon in folgenden allgemeinen Schilderungen der Essäer könnte man eine gewisse Harmonie mit den in unserm Briefe enthaltenen Grundsätzen und Eigenthümlichkeiten finden:

1) Die Essäer werden als Menschen dargestellt, die sich der Führung Gottes ganz überlassen, und sich seinem Dienste ganz weihen (παντα καταλιπειν θεῳ — εφ αυτων τας θυσιας επιτελεσι. Joseph. Antiq. XVIII. 1. p. 871. Ed. Haverc.) Vergl. K. 4, 15. 1, 27.

2) Sie lieben eine strenge Nasiräat's-Tugend, und vor allen Gerechtigkeit über alles (αξιον τε αυτων θαυμασαι παρα παντας τες αρετης μεταποιεμενες το δικαιον. Ebendas. — περι δε τας κρισεις ακριβεστατοι και δικαζεσι μεν εκ ελαττες τε εκατον συνελθοντες u. s. w. Ders. de bello jud. II. 8. p. 163). Vergl. K. 3, 13. 1, 21. 25. 2, 8 ff. 4, 9.

3) Sie beschäftigen sich blos mit der Moral, und andere philosophische Untersuchungen und Streitfragen liegen außer ihrem Gesichtskreise (φιλοσοφιας τε,

το μεν λογικον, ως ουκ αναγκαιον εις κτησιν αρετης, λογοθηραις, το τε φυσικον (die Metaphysik), ως μειζον η κατα ανθρωπινην φυσιν, μετεωρολεσχαις απολιποντες — το ηθικον ευ μαλα διαπονουσιν, αλειπτοις χρωμενοι τοις πατριοις νομοις. Philo quod omnis liber probus p. 877. Ed. Paris. 1640 fol.) Vergl. K. 1, 22. 25. 3, 13 ff.

4) Sie sind durch die engsten Bande der Bruderliebe an einander gekettet (φιλαλληλοι και των αλλων πλεον. Jos. l. c.) Vergl. K. 2, 8. 15 u. a. St.

5) Sie fliehen die Wollüste und andere sinnlichen Vergnügungen; sich der Mäßigkeit zu befleißigen und die Begierden zu bekämpfen, halten sie für große Tugend (τας ηδονας ως κακιαν αποστρεφονται &c. l. c.) Vergl. K. 4, 4. 5, 5 u. a.

6) Sie sind Verächter des Reichthums (καταφρονηται τε πλουτου l. c.) Vergl. K. 5, 2. 1, 9.

7) Sie zeigen eine bewundernswürdige Standhaftigkeit in Leiden und Gefahren. (Josephus ertheilt ihnen deshalb großes Lob, und Philo rühmt besonders ihren an Schwärmerey grenzenden Muth, mit welchem sie den größten Martern im jüdisch-römischen Kriege entgegen giengen, und nennt sie αθλητας αρετης.) Vergl. K. 1, 2. und fast alle Kapitel.

8) Sie leben am liebsten auf dem Lande, und treiben Ackerbau oder andere Künste des Friedens (κωμηδον οικουσι, τας πολεις εκτρεπομενοι — ών οἱ μεν γεωπονουντες, οἱ δε τεχνας μετιοντες οσαι συνεργατιδες ειρηνης, ἑαυτους τε και τους πλησιαζοντας ωφελουσιν &c. Philo l. c. p. 876. und Josephus l. c.) Vergl. K. 4, 13 ff. Es ist schon mehrern Auslegern auf-

aufgefallen, daß die meisten Bilder vom Lande und Ackerbau entlehnt sind. S. K. 1, 10. 12. 5. 4. 7.

Die Anzahl dieser Aehnlichkeiten ließe sich leicht noch um ein beträchtliches vermehren; allein es würde im Grunde dadurch doch nichts bewiesen werden, eben weil sie zu allgemein sind, und ohne sonderliche Mühe auch in den übrigen Schriften des N. T. aufgefunden werden dürften.

Von größerm Gewicht aber scheinen mir folgende Punkte zu seyn:

I. Jacobus schärft seinen Lesern Kap. 1, 17. die Lehre ein: daß blos das Gute von Gott seinen Ursprung habe, das Böse hingegen nicht von ihm, sondern von den Menschen selbst, herrühre. Dasselbe Dogma vertheidigten auch die Essäer. *Philo*: quod omnis liber probus p. 877: „το παντων μεν αγαθων αιτιον, κακȣ δε μηδενος νομιζειν ειναι το θειον." Wer sieht nicht sogleich die große Uebereinstimmung in beyden Stellen? In keiner Stelle des N. T. finde ich dasselbe.

II. Die Essäer halten den Eid für unerlaubt. Joseph. de bello jud. II. 8. p. 162: „Και παν μεν το ρηθεν υπ᾽ αυτων ισχυροτερον ορκȣ· το δε ομνυειν αυτοις περιϊσταται, χειρον τι επιορκιας υπολαμβανοντες· ηδη γαρ ηδη κατεγνωσθαι φασι τον απιστȣμενον, διχα Θεȣ." Damit stimmt Philo l. c. überein: το ανωμοτον, το αψευδος. Blos bey ihrer Aufnahme schwören sie, nach Josephus, einen feyerlichen Eid, wenn es anders nicht etwa ein bloßes Gelübde war,

und

und wenn der Kenntniß des Josephus, als eines Nicht-Eingeweihten, in diesem Punkte zu trauen ist. Wie trefflich dies mit dem Verbot in unserm Briefe K. 5, 12. harmonire, leuchtet auf den ersten Blick ein. Vergl. die Anmerk. zu d. St.

III. Folgende Stelle des Joseph. a. a. O. will ich, da sie zu lang ist, blos in der Uebersetzung anführen: „Diejenigen, die eines groben Verbrechens (αξιοχρεοις αμαρτημασιν) überführt worden sind, stoßen sie aus ihrer Gesellschaft aus; und derjenige, den dieses Schicksal trift (ο εκκριθεις), stirbt meistentheils eines kläglichen Todes. Da er durch Eid und Observanz (εθεσιν) gebunden, von andern keine Speise annehmen darf, so muß er sich blos von Kräutern ernähren (ποηφαγων), und fällt daher vor Hunger am ganzen Leibe ab, und kommt endlich um. Deshalb haben sie sich auch vieler erbarmt, und sie, wenn sie in den letzten Zügen (εσχαταις αναπνοαις) lagen, wieder aufgenommen, weil solche Unglückliche, nach ihrer Meynung, durch solche Leiden für ihre Vergehungen genug gebüßt haben." Bey Erklärung der Worte: Καν αμαρτιας η πεποιηκως, αφεθησεται αυτω K. 5, 15. wird jeder leicht einsehen, wie groß die Uebereinstimmung beyder Stellen sey. Jacobus empfiehlt Schonung gegen die Lapsos, ganz in dem Geiste und der Manier, wie sie bey den Essäern üblich war.

IV. Endlich stehe hier noch die Regel des Essäer's, wie sie uns Josephus de bello jud. II. 8. p. 163. mittheilt: „Πρωτον μεν ευσεβησειν το Θειον,

επειτα τα προς ανθρωπους δικαια φυλαξειν, και μητε κατα γνωμην βλαψειν τινα, μητε εξ επιταγματος, μισησειν τε αει τους αδικους και συναγωνιεισθαι τοις δικαιοις· το πιστον αει παρεξειν πασι, μαλιστα τε τοις κρατουσιν, ου γαρ διχα Θεου περιγινεσθαι τινι το αρχειν· καν αυτος αρχη, μηδε πωποτε εξυβριζειν εις την εξουσιαν· μηδε εσθητι, η τινι πλειονι κοσμω τους υποτεταγμενους υπερλαμπρυνεσθαι· την αληθειαν αγαπαν αει, και τους ψευδομενους ελεγχειν, προσβαλλεσθαι χειρας κλοπης, και ψυχην ανοσιου κερδους καθαραν φυλαξειν· και μητε κρυψειν τι τους αιρετιστας, μητε ετεροις αυτων τι μενυσειν, καν μεχρι θανατου τις βιαζεται." — Hiermit ist Philo l. c. zu vergleichen, wo er ihre Pflichten und Tugenden nach einer dreyfachen Pflichten-Lehre (οροις και κανοσι τριττοις χρωμενοι) darstellt, und sie als Gottes-Verehrer (φιλοθεοι), Tugend- und Menschenfreunde (φιλαρετοι και φιλανθρωποι) charakterisiret. Auf diese drey Punkte reducirten sie ihre ganze Glaubens- und Pflichten-Lehre, und daher kam es denn, daß ihre Dogmatik und Moral so einfach war.

Würde wohl Jacobus, nach dem Charakter seines Sendschreibens zu urtheilen, eine andere Regel vorgeschrieben haben, oder vielmehr ist die vorstehende nicht vollkommen in demselben enthalten?

Der Umstand, daß sich die Essäer des Gebrauchs der Salben und des Oel's enthielten, und sich durchaus nicht damit bestreichen ließen (s. oben), scheint mit K. 5, 14: „αλειψαντες αυτον ελαιω εν τω ονοματι του Κυριου" zu contrastiren. Allein jener Nicht-Gebrauch ist offenbar von dem Luxus, dessen erklärter Feind der

Essäer war, zu verstehen. Jenes kostbare Salben mit Oel, jenes wollüstige Abreiben des Körpers mit Oel nach dem Bade, jene landesübliche Weichlichkeit sollte er fliehen. Aber hier ist ja offenbar von Oel, als Heilmittel, die Rede; und sollte das wohl den Essäern nicht erlaubt gewesen seyn? Sie beschäftigten sich ja, wie Josephus ausdrücklich bemerkt, vorzüglich mit der Arzneykunst, und forschten sehr sorgfältig nach der Entdeckung neuer Heilmittel. Auch der Name Θερα-πευται, den eine besondere Abart der Essäer führte, scheint dieses zu bestätigen, obgleich Philo eine andere Ableitung davon giebt. Diese Stelle ist also unserer Hypothese so wenig ungünstig, daß sie dieselbe vielmehr noch zu bestätigen scheint.

III.

Geschichte des Briefs Jacobi.

Wie gering das kanonische Ansehen dieses Briefs bey den Alten war, beweisen folgende Stellen des Eusebius. Histor. eccles. III. 25: „Zu den Büchern, welchen widersprochen wird (αντιλεγομενων), die aber doch auch von vielen für ächt angenommen werden (γνωριμων δε ουν ομως τοις πολλοις), gehört der sogenannte (λεγομενη Ιακ. φερεται) Brief Jacobi." Ferner Hist. eccl. II. 23: „Von ihm (dem Jacobus) soll auch der erste von den sogenannten (ονομαζομενων) katholischen Briefen herrühren. Doch muß man wissen, daß er für unächt gehalten wird (νοθευεται). Unter den Alten thun nur Wenige seiner Erwähnung, so wie auch des Briefs, der dem Judas beygelegt, und auch unter die sieben katholischen Briefe gerechnet wird. Indeß wissen wir doch, daß beyde in den meisten Kirchen öffentlich vorgelesen werden (μετα των λοιπων εν πλεισταις δεδημοσιευμενας εκκλησιαις)."

Auch das Zeugniß des Hieronymus ist ihm nicht sehr günstig. In dem Catalog. Scriptor. Eccles. T. IV. P. II. p. 102. heißt es: „Jacobus, qui appellatur *frater domini*, cognomento *Justus* — unam tantam scripsit epistolam, quae de catholicis est, *quae & ipsa ab alio quodam nomine ejus edita adseritur*, licet paullatim tempore procedente obtenuerit auctoritatem."

Daß

Daß ihn Origenes zweymal citirt, ist zwar ein Beweis, daß dieser ihn kannte; allein man sieht auch zugleich daraus, wie ungünstig ihm das Urtheil der alten Kirche war. Commentar. in Johan. T. XIX. Ed. Colon. 1685. p. 284 sagt er: „Wie wir in dem angeblichen Briefe Jacobi lesen (ως εν τη φερομενη Ιακωβȣ ανεγνωμεν. Die von ihm citirte Stelle ist Jac. 2, 17.)." Ferner: Comm. in Joh. T. XXI: „Wenn man auch zugiebt, daß der Glaube ein Werk sey, welches aber diejenigen nicht einräumen werden, welche die Stelle: „der Glaube ohne Werke ist todt (πιστις χωρις εργων νεκρα εστιν K. 2, 20.)," annehmen, so — u. s. w."

Unter den Kirchenvätern, die ihn anführen, sind folgende die wichtigsten: Hermas (er führt in seinem Pastor oft Stellen daraus an, jedoch ohne den Verfasser zu nennen. S. Semler's Prolegom. p. 41 ff.), Athenagoras (ebenfalls ohne ihn zu nennen), Irenäus (desgleichen), Chrysostomus (dieser nennt ihn), Athanasius, Gregorius von Nazianz und Epiphanius. Die drey leztern rechnen ihn zum Kanon. Auch im 47ten Kanon der dritten Karthagischen Kirchen-Versammlung wird er in den Kanon aufgenommen.

Sehr günstig ist ihm die Syrische Kirche. In der alten syrischen Uebersetzung (Peschito), welche schon am Ende des ersten Jahrhunderts verfertiget zu seyn scheint, ist er mit enthalten. Ebed-Jesu (im 13ten Jahrhundert) führt ihn in seinem Verzeichnisse der Schriftsteller an, und nennt ihn eine von den Episteln, „die den Aposteln in allen Büchern und Sprachen zuge-

schrieben werden." Ferner Ephräem Syrus in zwey Stellen. Auch die Manichäer nahmen ihn an und lasen ihn in syrischer Sprache (vergl. *Beausobre's* Histoire des Manicheens T. I. p. 292 ff.). Die übrigen syrischen Schriftsteller, die seiner gedenken, hat Hassencamp (Anmerk. zu Michaelis Einleitung §. 3. S. 26 ff.) gesammlet.

Wenn Michaelis (Einleit. 2 Th. S. 1442. 4te Ausg.) sagt: „So viel ich aus Eusebius, den ich wirklich hier vollständiger und reicher wünschte, und Hieronymus sehen kann, verwarf man ihn, weil man ihn nicht für ächt hielt" — so mag das zwar von den spätern Zeiten gelten; allein in der ersten Kirche verwarf man ihn wohl deswegen, weil er dem Apostel Paulus widerspricht. S. Anti-Marcion. Eben dieser Gelehrte hält ihn zwar für ächt, allein nicht für göttlich. Sein Urtheil (S. 1444) ist wirklich sonderbar: „Ist er von einem der beyden Apostel, die Jacobus hießen, so haben wir ihn unter die göttlichen und zuverlässigen Erkenntnißquellen der christlichen Religion zu setzen. Ist er aber von einem Halbbruder Jesu, der kein Apostel war, so sehe ich keinen Grund dazu, keinen Beweis seiner Göttlichkeit." Und weiter hin: „Also, wenn er von einem Jacobo ist, der nicht Apostel war, so kann ich den Brief, bey dem noch dazu die alte Kirche so getrennt ist, nicht für göttlich annehmen." Welche Begriffe von Inspiration!

Wie Luther über unsern Brief dachte, ist schon oben bemerkt worden. Mit ihm stimmen Flacius,

Pap-

Pappus und andere γνησιο — Lutherani völlig überein. Aber auch Erasmus, Wetstein und andere helldenkende Gelehrte sprachen ihm alle kirchliche Autorität und allen dogmatischen und moralischen Werth ab, weil sie, wie Marcion, strenge Pauliner waren. Erst seit der Vereinigungs- und Aussöhnungs-Theorie (de conciliando Jacobo cum Paulo Ap.) hat er wieder bey den protestantischen Theologen Credit gefunden, und ich wünsche nicht, daß er ihn durch die Bestreitung jener Theorie, welche das Produkt einer gewissen Glaubens-Schüchternheit ist, wieder verlieren möchte.

Der Brief Jacobi ist oft einzeln bearbeitet worden. Hier kann nur von den vorzüglichsten Uebersetzungen und Commentaren die Rede seyn, welche seit Einführung der bessern Interpretations-Methode unter den Protestanten erschienen sind.

A. Uebersetzungen, Paraphrasen und Erklärungen des ganzen Briefs.

1) *Georg. Bensonii* Paraphr. & notae philol. in Ep. Jac. latine vertit & suas ubique observationes addidit *J. D. Michaelis*. Halae 1747. 4. (Enthält viel Gutes).

2) Der Brief des Apostels Jacobus, übersetzt von Ch. T. Damm. Berlin 1747. 8. (Ich kenne sie nicht aus eigner Ansicht).

3) Auslegung des Briefs Jacobi, von Baumgarten. Halle 1750. 4. (37 Bogen). Der Herausgeber

ber ist eigentlich J. G. Kirchner, Prediger zu Halle, das Werk selbst ist viel zu weitläufig, und hat jetzt nur einen eingeschränkten Werth.

4) Herder: Briefe zweener Brüder Jesu (Jacobus und Judas) in unserm Kanon. Lemgo 1775. 8. (Enthält zum Theil sehr helle Blicke).

5) Der Brief Jacobi, übersetzt und erklärt von Schirmer. Breslau 1778. 4. (Die Noten sind unbedeutend).

6) *Semleri* Paraphrasis Ep. Jacobi cum notis & latinarum translationum varietate. Halae 1781. 8. Prolegomena 48 S. und Paraphr. u. Noten 280 S. Auch teutsch übersetzt und mit manchen Abänderungen und Erweiterungen herausgegeben. Potsdam 1789. 72 u. 466 S. (Ein Schatz von trefflichen Bemerkungen).

7) *Storr*: Dissertatio exegetica in Ep. Jacobi. Tubingae 1784. 60 S. 4. Auch in den Opusculis academ. ad interpretat. libror. sacr. pertinent. Vol. II. Tübingen 1797. Nr. 1. (Unter der lat. Uebers. stehen schätzbare Anmerkungen).

8) Epistolae catholicae graece, perpetua annotatione illustratae a *D. J. Pott. Vol. I. compl. Epistol. Jacobi.* Goetting. 1786. 208 S. 8. *Editio altera.* ibid. 1799. 270 S. (Das Vollständigste und Brauchbarste unter den neuern Erklärungen).

9) Der Brief Jacobi, übersetzt und mit Anmerkungen erläutert von E. F. C. Rosenmüller. Leipzig 1787. 30 S 8. (Unbedeutend).

10) *Mori* Praelectiones in Jacobi & Petri Ep. Edi-

Edidit *C. A. Donat.* Lipsiae 1794. 8. (Unter dem literar. Nachlaß des sel. Morus leicht das Vorzüglichste. Morus scheint diesem Briefe viel Studium gewidmet zu haben).

11) Die katholischen Briefe neu übersetzt, philosophisch-praktisch erklärt und allen Verehrern der reinen Religion gewidmet von D. J. L. W. Scherer. Erster Theil, welcher den Brief des Jacobus enthält. Frankf. u. Leipz. 1799. XVI u. 136 S. 8. (Für den Exegeten unter der Kritik! Dieser muß den angekündigten ausführlichen exegetischen und kritischen Commentar des Verfassers erwarten).

B. Erläuterungen einzelner Stellen.

1) Novae Hypotheses interpretandae felicius Ep. Jac. 27 Dissert. adsertae. Autore *Henr. Heisen.* Bremen. 1739. 4.

2) De virtutibus Epist. Jac. cathol. Autore *Gottl. Erdm. Gierig.* Duisburg. 1782. 8.

3) Conjecturae ad historiam cathol. Jacobi Epist. Aut. *D. J. A. Noesselt.* Halae 1784. Auch in den Opusc. ad interpret. sacr. scr. Fasc. II. ibid. 1787. S. 299 ff.

4) Comment. in caput II. Ep. Jac. Aut. *G. Chr. Knapp.* Halae 1784. 4.

5) De Jacobo, Epistolae eidem adscriptae autore — Aut. *J. Ph. Gabler.* Altdorf. 1787. 40 S. 8.

6) *Ch. Sam. Rügeri* Conciliatio Pauli & Jacobi Roem. III & Jac. II. Schleiz. 1785.

7) *Storr*: De Epist. S. Jac. Tubing. 1785. 4.

8) Commentat. in Jac. V. 19 & 20. Aut. *A. E. L. ab Aderkas*. Neustadt an der Orla 1790. 12 S. 4.

9) De Ep. Jac. cathol. cum Epistola atque oratione Jacobi Actis inserta, & hac utraque cum illa utiliter comparata. Aut. *D. M. Weber*. Wittenberg. 1795. 3 B. 4.

10) Observationes ad Ep. J. maxime e versione Alex. collectae, editae a *F. J. Th. Meyer*. Dresdae 1796. 8. Auch in den Comment. theol. editae a Velthusen, Ruperti & Kuinoel &c. Vol. IV. S. 289-348.

11) De virtutibus nonnullis Ep. Jac. Aut. *C. F. Kaiser*. Halae 1797. 2 B. 8.

12) Ueber den letzten Abschnitt des 2 Kap. des Br. Jacobi, von D. Zimmermann in (Rullmann's) Materialien für alle Theile der Amtsführung eines Predigers rc. 4 B. 1 St. S. 4 ff.

Der

Der Brief des Apostels Jacobus.

Erstes Kapitel.

V. 1.

Jacobus, ein Diener Gottes und des Herrn Jesus Christus, entbietet zwölf Stämmen in der Zerstreuung seinen Gruß.

V. 2.

Haltet es für lauter Glück, meine Glaubensgenossen, wenn Ihr in mancherley Versuchungen fallet.

V. 3.

Denn wisset, daß die Prüfung Eures Glaubens Geduld hervorbringt.

V. 4.

Diese Geduld muß aber auch etwas Vollendetes seyn, damit Ihr selbst vollendete, untadelhafte Menschen seyd, und in keinem Stücke zurück stehet.

V. 5.

Mangelt jemand unter Euch Weisheit (in Ertragung der Leiden); so bitte er Gott darum, der allen aus reinem Wohlwollen giebt, und keine Bitte verschmäht, und sie wird ihm verliehen werden.

V. 6.

Aber er bitte mit Zuversicht und ohne Zweifelsucht; denn der Zweifelnde gleicht der Meereswoge, welche vom Winde bewegt, und hin und her getrieben wird.

V. 7.

Ein solcher Mensch bilde sich ja nicht ein, daß er bey dem Herrn etwas erlangen werde.

V. 8.

Ein doppeltsinniger Mensch ist er — unschlüssig in allen seinen Handlungen.

V. 9 und 10.

Der leidende Bruder denke oft mit Freude an sein Glück; der Glückliche aber an sein Unglück: denn wie die Blume des Grases wird er hinschwinden.

V. 11.

Denn die Sonne kommt hervor und mit ihr der Gluthauch; da verdorret das Gras, da welkt die Blume hin, da schwindet der Liebreiz ihrer Gestalt. So schwindet auch der Glückliche mitten in seinen Unternehmungen hin.

V. 12.

Heil dem Manne, der die Prüfung aushält! Wenn er die Probe besteht, so wird er den unvergänglichen Lohn empfangen, welchen der Herr seinen Freunden verheißen hat.

V. 13.

Keiner unter uns, wenn er zum Bösen gereizt wird, sage: „Diese Reizung kommt von Gott!“ Denn so wie

wie Gott jedem Reiz zum Bösen unzugänglich ist, so reizt er auch keinen Menschen,

V. 14.

Sondern jeder wird von seiner eignen Begierde (Sinnlichkeit) gereizt, welche ihn fortreißt und an sich lockt.

V. 15.

Wenn dann die Begierde rege wird, so bringt sie sündliche Handlungen hervor, und sind diese vollbracht, so gebären sie Verderben.

V. 16.

Laßt Euch doch hierin ja nicht durch andere Meynungen zum Irrthum verführen, meine geliebten Mitchristen!

V. 17.

Nichts als Wohlthaten und wahre Güter kommen von oben, von ihm, dem Schöpfer der Himmelskörper, herab, bey welchem keine Veränderung, auch nicht einmal eine Spur derselben Statt findet.

V. 18.

Nach seinem Wohlwollen hat er uns für die wahre Religion erzogen, damit wir die Ersten unter seinen Auserkohrnen würden.

V. 19.

Daher, meine geliebten Brüder, sey jeder unter Euch bereitwillig, Gründe anzuhören, bedächtig in seinen Aeußerungen, und bedächtig, ehe er murret.

V. 20.

Denn ein solches Murren bringt kein Gott gefälliges Betragen hervor.

V. 21.

Legt daher alle Unreinigkeit und alle Ueberreste einer schlechten Denkart ab, und nehmt dagegen mit sanftem Geiste die Euch eingeprägte Lehre an, die Euch wahrhaft glücklich machen kann.

V. 22.

Werdet aber auch Befolger dieser Lehre, nicht blos Hörer, die sich selbst hintergehen.

V. 23.

Wer blos Hörer, nicht auch zugleich Befolger ist, der gleicht dem Menschen, der sein Gesicht im Spiegel beschauet.

V. 24.

Er hat sich beschauet, und geht hierauf vom Spiegel weg; aber sogleich vergißt er wieder, wie er aussah.

V. 25.

Derjenige aber, der die vollkommne, uns frey machende Religionslehre mit Sorgsamkeit durchschauet und dabey beharret, der ist nicht blos ein vergessener Hörer, sondern ein thätiger Befolger. Ein solcher wird durch seine Befolgung glücklich seyn.

V. 26.

Wer unter Euch ein wahrer Gottesverehrer zu seyn wähnt, aber seine Zunge nicht im Zaum hält, und sich selbst betrügt, der rühmt sich dieser Gottesverehrung vergebens.

V. 27.

Die reine und lautere, Gott unserm Vater wohlgefällige Gottesverehrung ist: Waisen versorgen und Wittwen in ihrer Bedrängniß beystehen, und sich von den Verführungen der Welt unbefleckt bewahren.

Zweytes Kapitel.

V. 1.

Meine Brüder, die Religion unsers glorreichen Herrn Jesus Christus müsse nicht in Partheylichkeit bestehen.

V. 2.

Wenn, zum Beyspiel, einmal ein Mann mit goldenen Ringen und in einem Prachtkleide, und zugleich ein Armer in schlechter Kleidung in Eure Versammlung träte,

V. 3.

Und Ihr wolltet alle Eure Blicke auf den Mann im Prachtkleide heften, und zu ihm sprechen: „Hier ist ein bequemer Sitz für Dich!" Zu dem Armen aber sprächt Ihr: „Du, stehe dort, oder setze Dich hier, neben meinen Fußschemel!"

V. 4.

Ueberlegt Ihr dann nicht bey Euch selbst (wie unrecht das sey), und seyd Ihr nicht Beurtheiler von liebloser Denkungsart?

V. 5.

Merkt auf das, was ich Euch sage, liebe Mitchristen! Hat nicht Gott unsere Armen dazu bestimmt,

daß

daß sie durch die Religion reich seyn, und an dem Reiche Theil nehmen sollen, welches er seinen Lieblingen versprochen hat?

V. 6.

Und Ihr behandelt die Armen verächtlich? Behandeln denn aber nicht eben diese Reichen Euch tyrannisch? Schleppen sie Euch nicht oft vor's Gericht?

V. 7.

Entehren nicht diese Leute den schönen Namen, welchen Ihr führet?

V. 8.

Wenn Ihr demnach das königliche Gesetz der heiligen Schrift: „Liebe deinen Nebenmenschen, als dich selbst," erfüllt, so handelt ihr recht.

V. 9.

Wenn Ihr aber partheyisch seyd; so begeht Ihr Unrecht, und werdet von diesem Gesetz selbst als Uebertreter bezüchtiget.

V. 10.

Denn wer das ganze Gesetz befolgt, aber gegen eins verstößt, der ist aller schuldig.

V. 11.

Denn das Gesetz, welches gebietet: „Du sollst die Ehe nicht brechen" — das gebietet auch: „Du sollst nicht morden." Wenn du nun zwar die Ehe nicht brichst, aber einen Mord begehst, so bist du ein Uebertreter des Gesetzes.

V. 12.

Redet und handelt als Menschen, die nach dem Gesetze der Freyheit beurtheilt werden sollen.

V. 13.

Eine harte Sentenz spricht es aus über den, der nicht menschenfreundlich handelt. Die Menschenliebe hingegen entwafnet den Richter.

V. 14.

Was hätte ein Mensch für Vortheile davon, meine Lieben, wenn er den Glauben zu haben vorgäbe, aber die Werke nicht hätte? Kann ihn der Glaube glücklich machen?

V. 15.

Wenn ein Mitchrist oder eine Mitchristin entblößt von Kleidung wären, und Mangel an den täglichen Lebensbedürfniß litten —

V. 16.

Und Jemand unter Euch wollte zu ihnen sagen: „Geht in Gottes Namen, wärmet und sättiget Euch!" Aber Ihr gäbet ihm nicht zur Leibes Nothdurft, — was würde das helfen?

V. 17.

So ist auch der Glaube, wenn nicht die That (Ausübung) hinzukommt, unnütz, und mit sich selbst im Widerspruch.

V. 18.

Man könnte etwa so schließen: Du hast den Glauben; ich aber habe die Werke. (Wohl denn!) Beweise mir nur deinen Glauben aus deinen Werken! Ich will dir dagegen aus meinen Werken meinen Glauben beweisen.

B. 19.

Du glaubst, zum Beyspiel, daß ein Gott ist — Ganz recht! Aber auch die Dämonen glauben das, und zittern.

B. 20.

Willst du, von Vorurtheilen geblendeter Mensch, einen Beweis haben, daß der Glaube ohne die Werke ganz unwirksam sey?

B. 21.

Wurde unser Vater Abraham nicht seiner Werke wegen für einen rechtlichen Menschen erklärt, als er seinen Sohn Isaak auf dem Opfer-Altar darbrachte?

B. 22.

Siehest du, wie der Glaube mit seiner That verbunden war, und wie der Glaube durch die That erst wahren Werth erhielt?

B. 23.

So ist es also wahr, was die Schrift sagt: „Abraham hatte Glauben zu Gott, und das wurde ihm als Tugend angerechnet, und er erhielt den Beynamen: Freund Gottes."

B. 24.

Seht aus diesem Beyspiel, daß der Werth des Menschen durch seine Werke und nicht allein durch seinen Glauben bestimmt werde.

B. 25.

Ein anderes Beyspiel: Wurde nicht die Hure Rahab wegen ihrer That geschäzt, indem sie die Kundschafter aufnahm, und sie auf einem andern Wege entkommen ließ?

B. 26.

V. 26.

Denn so wie der Körper ohne Seele unwirksam ist, eben so ist auch der Glaube ohne That unwirksam.

Drittes Kapitel.

V. 1.

Strebt nicht so sehr darnach, Lehrer zu werden, meine Brüder, sondern bedenkt, daß Ihr als solche eine größere Verantwortung haben werdet.

V. 2.

Wir alle fehlen auf mancherley Weise. Wer aber im Lehr-Vortrage nicht fehlt, der ist ein vollkommner Mann, der im Stande ist, das Ganze zu regieren.

V. 3.

Siehe, wir legen den Pferden Gebiß in den Mund, damit sie nur gehorchen, und so lenken wir ihren ganzen Körper.

V. 4.

Ferner können die Schiffe, wenn sie auch noch so groß sind, und von heftigen Winden noch so sehr umher getrieben werden, doch von einem so kleinen Steuerruder gelenkt werden, wohin es der Druck des Steuermann's will.

V. 5.

So ist auch die Zunge ein kleines Glied, und maßt sich doch so viel an. Siehe, ein kleines Feuer zündet eine so große Masse an.

V. 6.

Auch die Zunge ist ein Feuer, und die böse Welt ist der Brennstoff. Als solches (Feuer) ist die Zunge unter unsern Gliedern; sie steckt den ganzen Körper an, entflammt die Reihen der Generationen (das ganze Menschengeschlecht), und wird aus der Hölle entflammt.

V. 7.

Alle Gattungen der vierfüßigen Thiere, Vögel, Würmer und Seethiere können gezähmt werden, und werden auch wirklich von der Menschengattung gezähmt;

V. 8.

Aber die Zunge vermag kein Sterblicher zu zähmen, die Zunge, dieses unvertilgbare Ungeheuer, voll tödtenden Giftes.

V. 9.

Durch sie loben wir Gott unsern Vater — und durch sie verwünschen wir die Menschen, welche Gott ähnlich geschaffen sind.

V. 10.

Aus ein und demselben Munde kommt Glückwunsch und Verwünschung. Das sollte nicht geschehen, meine Brüder!

V. 11.

Läßt denn die Quelle aus ein und derselben Oefnung zugleich süßes und bitteres Wasser hervorsprudeln?

V. 12.

Kann denn, meine Lieben, der Feigenbaum Oliven hervorbringen, oder der Weinstock Feigen? Eben so wenig, als eine Quelle bitteres und süßes Wasser von sich giebt.

V. 13.

V. 13.

Wer schreibt sich unter Euch Einsicht und Lehrweisheit zu? Wohlan, er zeige es durch einen lobenswerthen Wandel und durch schonende Weisheit.

V. 14.

Wenn aber Euer Herz mit Neid und Zanksucht erfüllt ist, prahlt und lüget Ihr dann nicht auf Kosten der Wahrheit?

V. 15.

Das ist nicht die himmlische Weisheit, sondern eine irdische, sinnliche, teuflische.

V. 16.

Denn wo Streit und Zanksucht ist, da herrscht Unordnung und jede Nichtswürdigkeit.

V. 17.

Die himmlische Weisheit dagegen ist zuförderst ganz frey von aller Sinnlichkeit, sodann friedfertig, sanft, nachgiebig, voller Milde und heilsamer Früchte, unpartheyisch und ungeheuchelt.

V. 18.

Der Lohn der stillen Tugend wird den Friedliebenden zu Theil.

Viertes Kapitel.

V. 1.

Woher Streitigkeiten und Fehden unter Euch? Rühren sie nicht von den Begierden her, welche in Euerm Innern im Widerstreite mit einander begriffen sind?

V. 2.

Ihr begehrt und erlangt doch Euren Zweck nicht. Ihr seyd bis auf Mord und Todtschlag eifersüchtig auf einander, und könnt doch Eure Absicht nicht erreichen. Ihr streitet und kämpfet unter einander, und erlanget nichts dadurch, weil Ihr um nichts bitten wollet.

V. 3.

Ihr bittet zuweilen zwar, erlanget aber doch nichts, weil Ihr aus der unlautern Absicht bittet, um nur Eure Lüste befriedigen zu können.

V. 4.

O Ihr argen Lüstlinge! Wisset Ihr denn nicht, daß die Liebe zur Welt und ihren Vergnügungen Gott zuwider ist? Und daß derjenige, der die Vergnügungen der Welt liebt, dadurch zum Feinde Gottes wird?

V. 5.

Oder glaubt Ihr denn, daß alle Ermahnungen unserer Religionsbücher vergeblich sind? Sollte der in uns wohnende Geist (des Christenthums) nur auf den Neid gerichtet seyn?

V. 6.

Nein, er flößt uns vielmehr ein desto größeres Wohlwollen (gegen unsere Mitmenschen) ein. Daher heißt es auch: „Gott widersetzt sich den Hartnäckigen, aber er beweist sein Wohlwollen gegen die Nachgiebigen.“

V. 7.

Unterwerft Euch also dem Willen Gottes, thut dem Versucher Widerstand, und er wird Euch verlassen!

V. 8.

Nähert Euch Gott an, und er wird sich Euch annähern. Reiniget Eure Hände, Ihr Sünder! Heiliget Eure Herzen, Ihr doppeltsinnigen Menschen!

V. 9.

Erkennet Euer Elend, grämet Euch und klaget. Euer Lachen werde in Wehklage, und Eure Freude in Kummer verwandelt.

V. 10.

Unterwerft Euch Gott, und er wird Euch wieder erheben!

V. 11.

Macht Euch einander keine Vorwürfe, meine Lieben. Wer seinem Mitchristen Vorwürfe (wegen der Religion) macht und sich ein Verdammungs-Urtheil über ihn erlaubt, der macht auch dem Gesetze Vorwürfe, und erlaubt sich ein Urtheil über dasselbe. Wenn du aber das Gesetz beurtheilst, so bist du nicht der Beobachter, sondern der Beurtheiler (Richter) des Gesetzes.

V. 12.

Es ist nur ein Gesetzgeber und Richter, der die Macht hat, loszusprechen und zu verdammen. Wer bist denn aber du, daß du über den Andern absprechen willst?

V. 13.

Mit Euch nun ein Wort, die Ihr saget: „Heute oder Morgen wollen wir in diese oder jene Stadt reisen, wollen da ein Jahr verweilen, Handel treiben, und etwas damit gewinnen!“

V. 14.

(Ihr, die Ihr doch nicht wisset, was Morgen geschehen wird. Denn was ist denn Euer Leben? Ein Dunst ist es, der nur eine kurze Zeit sichtbar ist, und dann verschwindet.)

V. 15.

Dafür solltet Ihr lieber sagen: „So Gott will, und wir leben, wollen wir dieses oder jenes thun."

V. 16.

So aber habt Ihr, bey Eurer Anmaßlichkeit, nur hohe Einbildung von Euch selbst. Jede solche Einbildung aber taugt nichts.

V. 17.

Wer also weiß, wie er recht handeln soll, und es doch nicht thut, der begeht eine Sünde.

Fünftes Kapitel.

V. 1.

Ich rede nun mit Euch, Ihr Reichen! Klaget und jammert wegen der Unglücksfälle, die Euch bevorstehen.

V. 2.

Euer Reichthum ist vernichtet, Eure Gewänder sind ein Mottenfraß geworden.

V. 3.

Euer Gold und Silber ist verrostet, und der Rost desselben wird ein Beweis gegen Euch seyn, und Euch selbst wird er wie Feuer nagen. Ihr habt Eure Schätze in der letzten Periode gesammelt.

V. 4.

Wisset, der Lohn der Arbeiter, die auf Euren Aeckern die Früchte eingeerndtet haben, der Lohn, den Ihr ihnen vorenthalten habt, schreyt laut gegen Euch. Das Jammern der Arbeiter ist bis zu den Ohren des Weltenherrn gedrungen.

V. 5.

Ihr habt auf dieser Erde geprahlt und geschwelgt. Ihr habt Euere Leiber gemästet, wie man die Thiere zum Schlachttag mästet.

V. 6.

Ihr habt den Redlichen verurtheilt und gemordet. Er war zu schwach, Euch Widerstand zu leisten!

V. 7.

Geduldet Euch nur, meine Brüder, bis zur Erscheinung des Herrn. Sehet, der Landmann harret auf die köstliche Frucht der Erde; aber er erwartet es geduldig, bis sie Frühlings- und Herbstregen empfange.

V. 8.

So geduldet Euch auch und stärket Euer Herz (mit Hofnung), denn die Ankunft des Herrn steht bevor.

V. 9.

Klagt nicht über einander, meine Brüder, damit Ihr nicht verurtheilt (vor Gericht gezogen) werdet. Siehe, der Richter ist vor der Thüre!

V. 10.

Als ein Beyspiel der Geduld und Gelassenheit, meine Lieben, nehmt die Propheten, welche auf Befehl Gottes gelehrt haben.

V. 11.

Wir preisen ja die frommen Dulder selig. Von Hiob's Geduld habt Ihr ja gehöret, und Ihr kennet den Ausgang, welchen der Herr seine Leiden hat nehmen lassen; denn er ist mitleidig und gütig.

V. 12.

Vor allen Dingen, meine Brüder, schwöret nicht, weder bey dem Himmel, noch bey der Erde, noch sonst einen Eid. Es bleibe bey Eurem „Ja, Ja" und Eurem „Nein, Nein!" damit Ihr nicht dem Richter in die Hände fallet.

V. 13.

Geht es jemand unter Euch übel, so bete er; ist ihm wohl zu Muthe, so singe er Dankhymnen.

V. 14.

Ist jemand krank unter Euch, so lasse er die Aeltesten der Gemeine zu sich rufen, und diese mögen, indem sie ihn mit Oel salben, für ihn zu Gott bitten.

V. 15.

Und dieses vertrauensvolle Gebet wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn vom Krankenlager aufstehen lassen. Wenn er gesündiget hat, so werde es ihm vergeben.

V. 16.

Gesteht einander Eure Vergehungen, und bittet für einander, damit Ihr davon geheilt werdet. Das eifrige Gebet des Tugendhaften hat eine große Kraft.

V. 17.

Elias war ein Mensch, wie wir. Er betete eifrig, daß es nicht regnen sollte, und es regnete drey Jahre und sechs Monate hindurch nicht im Lande (in Palästina).

V. 18.

Er betete hierauf wieder, und der Himmel ließ regnen, und das Land Früchte hervorwachsen.

V. 19 und 20.

Meine geliebten Freunde, wenn jemand von Euch von der Wahrheit abweicht, und es führt ihn jemand wieder zurück, der wisse, daß derjenige, der einen Fehlenden von seinem Irrwege zurückführt, einen Menschen vom Tode errettet, und die Menge seiner Vergehungen bedecket (vergessen macht).

Anmerkungen zum Briefe des Apostels Jacobus.

Kap. I.

Inhalt.

Zwey Abschnitte. I. V. 1-18. Ermunterung, die mancherley Prüfungen geduldig zu ertragen und in Unglück Festigkeit zu zeigen (V. 2. 6. 8). Man darf solche Prüfungen der Gottheit nicht zuschreiben, sondern der Mensch zieht sich gewöhnlich alle diese Uebel selbst zu (V. 13-15); die Gottheit aber erzeigt den Menschen nur Wohlthaten (V. 16-18). II. Ermahnung zur Sanftmuth und zur Bezähmung des Zorns und der Zunge.

V. 1.

Δουλος, Diener, Verehrer, ist hier wahrscheinlich eben so viel als αποστολος. Grotius und Herder vermuthen daraus, daß der Verf. sich nicht Apostel, sondern Knecht Gottes und Jesu Christi nenne, daß er kein Apostel gewesen seyn könne. Aber Johannes legt sich ja weder das eine noch das andere Prädikat bey. Daß sich Paulus immer Apostel nannte, und noch κλητος, δια θεληματος τȣ θεȣ &c. hinzusetzte, scheint er deshalb gethan zu haben, weil ihn viele Christen nicht für einen rechtmäßigen Apostel anerkennen wollten. Δωδεκα φυλαι

vergl.

vergl. Apostg. 62, 7. Das δωδεκαφυλον, das Volk der zwölf Stämme, eine gewöhnliche Umschreibung statt: jüdische Nation. Hier sind die Juden-Christen gemeynt, wie aus K. 2, 1. erhellet.

εν διασπορα, in der Zerstreuung, d. i. die zerstreut lebenden — suppl. οντες oder ζοντες. Die Juden, und diejenigen unter ihnen, welche zur christlichen Religion übergetreten waren, lebten fast in allen asiatischen Ländern zerstreut. Sonst werden auch wohl die vornehmsten dieser Länder genannt, z. B. Pontus, Galatien, Bithynien u. a., s. 1 Petr. 1, 1.

Das χαιρειν ist Luther'n anstößig, weil es die gewöhnliche heidnische Grußformel sey! Indeß kommt es im N. T. mehrmals vor, besonders Apostg. 15, 23., in dem Ausschreiben, dessen Concipient wahrscheinlich unser Jacobus war.

V. 2.

Πασαν χαραν ἡγησασθε. Eine ähnliche Ermunterung, wie Matth. 5, 12: χαιρετε και αγαλλιασθε. χαρα ist 1) Freude, 2) Ursache, Gegenstand der Freude, das, worüber man sich freut, Glück — s. Luc. 2, 10. Joh. 15, 11. 16, 22. Die Einwohner von Philippi nennt Paulus Philipp. 4, 1. seine χαραν, delicias. Hebr. 12, 2. Aristoph. Plut. V. 637. λεγεις μοι χαραν i. e. χαρας αξιον, wie es der Scholiast erklärt. πασαν entweder für lauter Freude (Heil) oder für die höchste. So Epictet 3, 5: χαριν σοι εγω πασαν, und 1 Tim. 1, 16. πασα μακροθυμια. Αδελφοι versteht Semler vorzugsweise von den Lehrern; allein Pott und Andere beziehen es auf Christen überhaupt.

πειρασμος, 1) Versuch, experimentum; 2) Reizung zum Bösen, Versuchung; 3) Unglück, Unfall,

Lei-

Leiden. Luc. 8, 13. Matth. 13, 21. Sir. 2, 1. Pred. 5, 2. S. Pott's 1ten Excurs. S. 235=237.

περιπιπτειν τινι ist incidere, in etwas gerathen, so viel als εμπιπτειν εν τινι und εις τι. Im N. T. kommt es nur noch zweymal vor, Luc. 10, 30. (vergl. Horat. Sat. 1, 42.) Actor. 27, 41.

V. 3.

Δοκιμιον 1) Probierstein, lapis Lydius, das hebr. מְלִיל und מצרף Sprüchw. 27, 21. Ps. 12, 7. Longin. de subl. §. 32. p. 174 (ed. Mori) γλοσση γευσεως δοκιμιον. Dionys. Hal. T. II. p. 65 (ed. Sylb) wird ein guter Schriftsteller δοκιμιον της λεξεως genannt, der Probierstein, die Norm des Ausdrucks. Hier also mit πειρασμος einerley. Hesychius erklärt es durch κριτηριον. 2) Das, was geprüft worden ist, wie δοκιμη, s. 1 Petr. 1, 7. die geprüfte Religion. Die Worte της πιστεως werden in einigen latein. Handschriften ausgelassen, und Mill und Bengel halten es für ein Einschiebsel aus 1 Petr. 1, 7. Allein sie sind zum Sinn nothwendig. Einige verbinden sie mit δοκιμιον: Euer geprüfter Glaube; Andere mit ὑπομονην, so daß es für εν πιστει stehe. πιστις ist hier wohl so viel als Vertrauen: die Prüfung, ob Ihr treue, standhafte Menschen seyd. Nach Andern ist's die christliche Religion, wie 1 Joh. 5, 4. Der Sinn ist: Was das Feuer für das Gold ist, das sind Versuchungen (Unglücksfälle) dem Christen — er wird durch sie geläutert. Folgende Stellen Seneca's verdienen mit der unsrigen verglichen zu werden: „Opus est ad notitiam sui experimento; quid quisque posset, nisi tentando, non didicit.“ Ferner: „Tunc apparet, quanta sit virtus, cum quid posset, patientia ostendit.“

V. 4.

V. 4.

Die Geduld muß haben εργον τελειον, eine vollkommne That, d. h. mit der Geduld müssen christliche, tugendhafte Handlungen verbunden seyn. Sinn: Ein blos passives Verhalten, ein bloßes Leiden ist noch nicht hinreichend, es muß auch ein actives Verhalten, ein Handeln hinzukommen; denn erst wird der Christ vollkommen. Stolz: „Die Standhaftigkeit muß alle Proben aushalten." Kypke nimmt εργον für fructus, lucrum, wie das hebr. פעל Jer. 22, 13. Jes. 40, 10 u. a. τελειος, תמים, vollkommen, gut. ολοκληρος ab omni parte perfectus & probatus, wo nichts fehlt. Z. B. λιθοι ολοκληροι (Jos. 8, 31), unbehauene Steine. Im moralischen Sinne: untadelhaft. Storr bemerkt, daß τελειοι diejenigen genannt würden, welche im Kampfe siegen (Phil. 3, 12.), und daß ὁλοκληροι als Synonym dabey stehe, Weish. 15, 3. vergl. Apoc. 21, 7. 2, 7. 11. Eben so wird auch λειπεσθαι von denjenigen gebraucht, die beym Wettrennen zurückbleiben.

εν μηδενι sc. πραγματι, damit Ihr in keinem Stücke zurücksteht.

V. 5.

Σοφια, Weisheit, scheint hier nichts anders zu seyn, als Weisheit in Ertragung der Leiden. Wenn jemand jene ächte, christliche Weisheit noch nicht hat, und es treffen ihn Leiden, so bitte er Gott ꝛc. So schon Beza, Pott, Morus u. a. Andere: Weisheit überhaupt. Michaelis: Vollständigere Kenntniß der christlichen Lehre. Semler: Lehrweisheit. Er bezieht die ganze Ermahnung auf die christlichen Lehrer. Vergl. 2 Petr. 3, 15, wo es von Paulus heißt: κατα την αυτω δοθεισαν σοφιαν.

απλως, entweder reichlich, in vollem Maaße, 2 Cor. 8, 9. 9, 13., so auch Vulg. u. Syr. s. *Fischer* in Comment. theol. edit. a Velthusen, Ruperti & Kuinoel. T. IV. p. 244.; oder aufrichtig, aus gutem Herzen, und diese Bedeutung ist hier die beste, weil *μη ονειδιζοντος* folgt. S. Xenoph. Hist. gr. IV. 1, 16. *απλως ὑμιν αποκρινομαι*, vergl. IV. 4, 8., wo es das Synonym von *αδολως* ist. Also: Aus reinen, wohlwollenden Gesinnungen.

ονειδιζειν, 1) vorrücken, vorwerfen. S. Sir. 20, 15. 18, 18. Ganz so sagt Cicero (Lael. 20.): „Odiosum sane genus hominum beneficia *exprobantium*, quae meminisse debet is, in quem collata sunt, non commemorare, qui contulit." 2) Abschlägige Antwort ertheilen, contumeliose tractare, als Synonym von *καταισχυνειν*, welches Marc. 15, 32. damit verwechselt ist. Die LXX übersetzen חרף durch *ονειδιζειν*, z. B. Richt. 8, 15. Ps. 55, 13. Nehem. 6, 13. Es ist dasselbe, wenn im A. T. von den guten, redlichen Menschen gesagt wird, לא יבשׁף non erubescent. Die zweyte Bedeutung ist biblischer.

V. 6.

Πιστις, Zutrauen, Vertrauen, Zuversicht, s. V. 3. *διακρινομενος* ist einer, dessen Urtheil noch nicht fest ist, schwankend; hier: der noch zwischen Mißtrauen und Vertrauen schwankt. Vergl. Matth. 21, 21: *εαν εχητε πιστιν και μη διακριθητε*, Marc. 11, 23. Act. 10, 20: *μηδεν διακρινομενος*, ohne Bedenken; Act. 11, 12. Röm. 4, 20. 14, 23. Es kann aber auch heißen: der nicht mit Gott hadert, s. Act. 11, 2. Br. Jud. V. 9.

Das Bild *εοικε κλυδωνι θαλασσης* &c. ist wahrscheinlich aus Sirach 5, 9. oder 29, 18., welchen Jacobus überhaupt gelesen zu haben scheint. Vergl. auch Eph. 4, 14.

ριπι-

ριπιζομενος ist ein απαξ λεγομενον, und heißt so viel als jactatus, huc vel illuc agitatus. ριπις ist eigentlich der Blasebalg, und ριπιζω, ventilo, jacto, agito. S. Wetstein Adnotat. ad Luc. Opusc. p. 99.

V. 7.

Λαμβανειν, etwas erlangen, einer Sache theilhaftig werden. Es wird besonders von Bittenden gesagt, die ihre Absicht erreichen. Matth. 7, 8. πας ο αιτων λαμβανει, 21, 22. Marc. 11, 24. Carpzov betrachtet diesen V. als Parenthese, und verbindet (V. 6.) ριπιζομενω — (V. 8.) ανηρ &c. Auch der Verf. des exeget. Handb. des N. T. liest beyde Verse im Zusammenhange, streicht das Punkt nach Κυρις weg, und setzt dafür ein Comma: „Ein solcher wankelmüthiger Mensch darf nicht glauben, daß er etwas (eine Geistesgabe, als Lebensklugheit, oder Einsicht in die Lehren des Christenthums) von Gott erhalten werde: weil er bald ein solches, bald wieder ein anderes Verhalten beobachtet, bey welchem unordentlichen, zwecklosen Gebrauche seiner Seelenkräfte, selbige nicht verstärkt werden können." Der Verfasser habe die Worte ανηρ διψυχος, ακαταστατος ε. π. τ. ο. αυτȣ darum von ὁ ανθρωπος εκεινος getrennt, und οτι ληψεται τ. π. τ. κ. dazwischen gesetzt, weil sie den Grund enthielten, aus welchem ein solcher Mensch nichts von Gott erhalten werde. Auch Stolz befolgt diese Abtheilung. Die kurze gedrängte Schreibart des Jacobus scheint mir aber mehr für die Trennung zu sprechen.

V. 8.

Διψυχος, anceps animi. Hesychius erklärt διψυχιαν durch απορειαν, dubitatio, fluctuatio animi. Es ist ein ungewisser, unschlüssiger Mensch, der

bald so, bald anders gesinnt ist. Vergl. Sir. 1, 28. Ps. 11, 3. Stolz: „dessen Herz getheilt ist." Andere: Ein Christ, der noch am Judenthum hängt — dies paßt hier aber nicht. In einer Paulinischen Schrift möchte diese Bedeutung eher Statt finden.

ακατασтατος, was nicht consistent, fest ist, unstät, wankelmüthig. Sir. 2, 12. Es scheint mit ανεμιζωμενος (V. 6.) synonym zu seyn. Die LXX hat es Jes. 54, 11. für סער, welches eigentlich hülflos bedeutet.

Οδος, wie das hebr. דרך, Handlungsweise, Handlung, Meynen, Grundsatz. Andere: in allen seinen Schicksalen ist er unsicher, oder unglücklich. Stolz: „dessen Wandel keine Festigkeit hat."

V. 9.

Ταπεινος, gewöhnlich der Niedrige, hat hier den Nebenbegriff von Leidender, Armer, weil V. 10. πλȣσιος das Oppositum ist. V. 12. nöthiget uns, zugleich an Geduld und Ausharren in Unglück zu denken. Von Geistes-Armuth und Geistes-Reichthum scheint nicht die Rede zu seyn. Benson (Paraphr.): „Si pauper antea, evehatur jam ad meliorem fortunam: jure suo gloriari & deo gratias agere debet." ὑψις, als Antithese von ταπεινωσις, ist Glück, oder auch fester, standhafter Muth. Andere übersetzen es durch: Würde, die ihm das Christenthum giebt.

καυχαομαι, rühmen, sich freuen, worüber vergnügt seyn, Röm. 5, 2. 1 Cor. 1, 31. Galat. 6, 14. Nach Morus und Carpzov: oft und fleißig an etwas denken. Sprüchw. 20, 9. übersetzen die LXX מי יאמר durch: τις καυχησεται.

V. 10.

Nach αυτȣ muß καυχασθω wiederholt werden. Carpzov und Morus übersetzen: metuat suam ταπεινωσιν,

νώσιν, cogitet de sua ταπεινώσει. Oecumenius wiederholt αισχυνεσθω (erubescat de paupertate); Grotius: ταπεινεσθω (modeste se gerat, fortis considerans instabilitatem). Pott, der ebenfalls καυχασθω supplirt, findet den Sinn: „Tantum absit, ut dives opibus suis se efferri patiatur, & de paupertate futura glorietur."

ταπεινωσις wird von Einigen durch Ursache der Armuth übersetzt, von Andern: Demuth. 1 Tim. 6, 17. 2 Cor. 16, 11. Es ist das Oppositum von ὕψις V. 9., also entweder Unglück, oder Muthlosigkeit.

χορτος, Gras, gramen. 1 Petr. 1, 24. Apoc. 8, 7. 9, 4. Ps. 36, 2.: ὅτι ὡσει χορτος ταχυ αποξηραν θησονται.

V. 11.

Eine schöne, wirklich poetische Beschreibung der Vergänglichkeit des irdischen Glücks! Dasselbe Bild findet man Jes. 40, 6 ff. Ps. 90, 5. 6. Hiob 14, 2 u. a. Ein alter latein. Commentar über die Klaglieder Jer. (der fälschlich dem Hieronymus beygelegt wird) versteht, sonderbar genug, die Stelle ironisch!

Καυσων, aestus, Hitze, besonders Sonnenhitze, Matth. 20, 12. Denn übersetzen die Alexandriner das hebr. קד ים Eurus, ventus orientalis durch καυσων. Hos. 12, 1. Jon. 4, 8. Ezech. 19, 12. und Aquila 1 Mos. 41, 6. Theodotion Jes. 27, 9. Es ist der Samum oder Samiel, Gluthauch, der im heißen Orient Alles verzehrende Wind, der in Italien Sirocco heißt. S. Koran Sur. 30:

— — — Und hätte ich
Durch gift'ge Winde ihre Saat verderbt
Und gelb gemacht — —

In den orientalischen Reisebeschreibungen findet man die

Wirkungen dieses Windes ausführlich beschrieben. Es ist nicht nöthig, ανετειλε γαρ mit Storr: καθως γαρ ανετειλεν ο ἡλιος — ουτω και, oder mit Pott: ερχομενου γαρ του καυσωνος συν τω ἡλιω, εξηρανε &c. aufzulösen. Die Schreibart des Verf. ist poetisch.

ευπρεπεια ist απαξ λεγομενον, und steht für καλλος, gratia decor spectabilis, formosa species. Ps. 50, 2. προσωπον, wie פנים, forma externa.

πορειαις steht statt εν οδοις, Unternehmungen, Geschäften, Handlungen. Eine Handschrift hat πορiαις (wahrscheinlich entstand diese Variante daher, weil bey der Abschrift diktirt wurde, wobey das ει wie ι ausgesprochen wurde). Dieses vertheidiget Erasmus und Wetstein, und übersetzen es durch affluentia oder abundantia, und Luther, welcher ihnen folgt: „Er wird in seiner Habe verwelken." Allein denn müßte es ευποριαις heißen, wie eine Handschrift bey Mill hat. Hammond u. a. schlagen εμποριαις vor, Geschäfte, Handthierungen, wie Matth. 22, 5., vergl. unten K. 4, 13., wo von Handelsgeschäften die Rede ist. Allein diese Veränderung ist nicht nöthig.

μαραινω, fut. pass. μαρανθησομαι. marcesco, dann metaphorisch ich gehe zu Grunde, pereo. Es ist das hebr. יבש נבל. S. Ps. 14, 1. Weish. 2, 8.

V. 12.

Μακαριος. Vergl. Matth. 5, 10. 11. Hiob 5, 17. δοκιμος γενομενος so viel als δοκιμασθεις, geprüft, erprobt. δοκιμαζειν bezieht sich auf die Untersuchung der Kämpfer, welche von den Kampfrichtern (Gymnasiarchen) vorgenommen zu werden pflegte. Die Kampfprobe selbst nannten die Griechen δοκιμασια. S. Faber Agonist. III. 11.

στεφα-

στεφανον της ζωης, Krone des Lebens, 1 Petr. 5, 12. Apoc. 2, 10. 3, 11. Gewöhnlich wird es durch unverwelklicher Siegeskranz übersetzt, und als Anspielung auf die dem Sieger in den Kamspielen ertheilte Belohnung betrachtet, wie 1 Cor. 9, 25. Nur scheint es nicht ganz wahrscheinlich, daß diese griechische Sitte dem Jacobus, Petrus u. s. w. bekannt gewesen sey. Mit Paulus war es ein anderer Fall. Man könnte daher στεφανος wie das hebr. עטרה für decus, dignitas nehmen. S. Sprüchw. 12, 4. 14, 26. 16, 31. 17, 6. Weish. 5, 15. Sir. 1, 18. 2 Tim. 4, 8. ζωης steht als Gegensatz von εξεπεσε und μαρανθησεται. Michaelis bemerkt aber, daß diese Spiele in Palästina damals nicht unbekannt gewesen wären, nach Joseph. Antiq. XV. 8, 1. und c. 9. §. 6.

Ο Κυριος soll, nach Pott u. a., für Χριστος stehen. Ich sehe nicht ein, warum? Dann müßte ja V. 7. auch von Christus verstanden werden.

V. 13.

Πειραζειν hat hier besonders die Bedeutung von zur Sünde reizen, verführen, wie 1 Cor. 7, 5. Galat. 6, 1. 1 Thessal. 3, 5. Die meisten Ausleger beziehen es auf den Abfall vom Christenthum, was mir aber wegen V. 14 ff. nicht wahrscheinlich ist.

απειραστος, er ist unversuchbar, d. h. non cadit in eum tentatio. Es ist das passivum, so wie ακολαστος derjenige ist, der nicht gestraft werden darf. Es ist απαξ λεγομενον. Luther folgt den gewöhnlichen Ausgaben der Vulgata: intentator, und übersetzt: „Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen, er versucht niemand.“ Dies ist aber eine unerträgliche Tautologie.

κακα sind hier die moralischen Uebel, Sünde. S. Sir. 15, 12 ff.

V. 14.

Επιθυμια ist die Sinnlichkeit, sinnliche Lust (voluptas). Sie wird, so wie die beyden folgenden Worte, Αμαρτια und Θανατος (V. 15.), personificirt, und ιδιας steht deshalb dabey, um anzudeuten, daß Gott ganz unschuldig an diesem moralischen Verderben sey.

εξελκομενος, hingerissen, fortgerissen, abreptus, δελεαζομενος, angelockt, gereizt, inescatus. εξελκειν und δελεαζειν wird besonders von Buhlerinnen gebraucht, die Andere in ihre Netze locken. Vergl. 2 Petr. 2, 14 und 18. Hesychius erklärt es durch εξαπατα. So heißt es beym Philo (de agric. p. 202): „Εν ὀυδεν εστιν, ὁ μη προς ηδονης δελεασθεν ἑιλκυσται και εμφερεται" u. s. w. und Cicero (de Sen. c. 13): „Divine enim Plato *escam malorum voluptatem* appellat, quod ea videlicet homines capiantur ut homo pisces."

V. 15.

Dieser Tropus ist, nach Morus Urtheil, etwas hart. συλλαμβανειν, empfangen, concipere, a mulieribus dictum. Es wird εν γαστρι (wie Luc. 1, 31.) oder εν κοιλια (wie Luc. 2, 21.) supplirt; sie wird schwanger. Semler und Pott suppliren εκ τȣ ανδρος. Ich glaube, man müsse beydes hinzudenken.

αποτελεσθεισα, wenn sie vollendet, zu Stande gekommen ist. αποκυειν, gebären, parere.

θανατος, Tod, heißt oft Verderben, Unglück. Der Sinn dieses Tropus ist: Wenn die Begierde im Menschen rege geworden ist (επιθυμια συλλαβȣσα), so bringt sie sündliche Handlungen hervor (ist die Urheberin davon, τικτει αμαρτιαν); und sind diese vollbracht, so gebären sie Verderben, so führen sie Unglück herbey. Milton (im verlornen Paradies) malt dieses schöne Bild folgen-

dermaßen aus: Satan, der Fürst der Hölle, vermischt sich mit seiner reizenden Tochter, der Sünde, und das Produkt dieser Vermischung ist — der Todt. Dieser begattet sich wieder mit seiner Mutter, und so entsteht die Furie Gewissensangst.

V. 16.

Πλανασθε, irret Euch nicht, machet Euch keine irrigen, falschen Vorstellungen. Einige ziehen diesen Vers noch zum vorhergehenden: Seyd in dieser Sache recht belehrt, glaubet nicht, daß Gott die Menschen zur Sünde verführe. Andere ziehen ihn zum folgenden: Machet Euch keine unrichtigen Vorstellungen von Gott. Man fängt also bey πλανασθε einen neuen Abschnitt an, und hält das εν, welches der Cod. Al. einschiebt, für die richtige Lesart. Die Meisten verstehen πλαναν vom Abfall von der Religion; allein ich möchte es lieber mit Leutwein auf die Versuchung zur Sünde beziehen. Die Redensart: μη πλανασθε, ist den Aposteln eigen, wenn sie einem Irrthume widersprechen. Gal. 6, 7. 1 Cor. 15, 33.

V. 17.

Die Worte von πασα — τελειον machen einen Hexameter aus:

Πασα δοσις αγαθη, και παν δωρημα τελειον·

welcher aber sicher Werk des Zufalls ist. Andere glauben, Jacobus habe diesen Vers aus einem alten griechischen Dichter citirt; allein unser Verfasser verräth überall keine Bekanntschaft mit griechischen Schriftstellern, und dann finden wir auch diesen Vers nirgends. Paulus hingegen war besser mit den Griechen bekannt, und führt aus dem Aratus, Menander und Epimenides Stellen an. S. Tit. 1, 12. 1 Cor. 15, 33. Apostg. 17, 18.

Δοσις αγαθη, gute Gabe, wohlthätiges Geschenk, Wohlthat. *δωρημα τελειον*, ein wahres, vollkommnes Gut. Beyde Worte stehen völlig synonymisch, und zeigen ein wahres, besonders ein moralisches Gut an. Grotius: quod nos perducit ad vitam aeternam. In unsern gewöhnlichen Ausgaben ist die Interpunktion nach *εστι* gesetzt. Einige Ausleger setzen sie aber nach *καταβαινον*; allein dann geht der numerus verloren.

ανωθεν ist das hebr. מִמַּעַל (2 Mos. 28, 27. LXX.), und steht statt *ȣρανοθεν*. Man verbindet es gewöhnlich mit *καταβαινον* desuper est descendens. Oder es ist die gewöhnliche Redensart: *απο τȣ πατρος εν τοις ȣρανοις*.

πατηρ των φωτων. Diese Worte lassen eine sehr verschiedene Erklärung zu: 1) Schöpfer der Himmelskörper. So heißen *φωτα* (Sterne) Ps. 135, 7. Jerem. 4, 23. 1 Mos. 1, 14. So nehmen es Pott, Teller, Semler, Storr, Rosenmüller, Meyer u. a. 2) Der Urheber des moralischen Guten, nach Seyffarth (Uebers. u. Erklär. der Evang. und Episteln 4 Heft S. 121. vergl. Hiob 18, 5. 19. Jes. 45, 7.) 3) Stifter aller Heiterkeit und Freude. So Morus. 4) Urheber aller Vollkommenheit und aller Glückseligkeit — Wolf, Michaelis, Mosche und Schleusner. S. Pred. 6, 5. Ps. 36, 10. 97, 11. Joh. 1, 4. 1 Joh. 1, 5. 5) Hane (Schrifterklärungen 2 St. S. 6): Der gutdenkende Vater. 6) Döderlein (Instit. Th. T. I. p. 247): Auctor doctorum, a quo vera sapientia originem trahit. Joh. 1, 8. 9. 2 Cor. 4, 6. 7) Benson: Autor revelationis. 8) Grotius: Autor donorum spiritualium. 9) Heinsius: Autor Urim & Thummim. 10) Wenn man annimmt, daß nicht nur der Vers *πασα δοσις* &c., sondern auch die ganze Stelle von einem griechischen Dichter entlehnt sey, so könnte man

die

die Worte πατρος των φωτων für poetischen Ausdruck statt: πατρος των ανδρων, Vater der Menschen, halten. So heißt's beym Hesiodus (Schild des Herk. V. 149):

— — „Ερις — —
Σχετλιη, ηρα νοον τε και εν φρενας ειλκετο
φωτων."

und in der Elektra des Euripides (V. 219):
„Φωτας κακεργες εξαλυξωμεν ποδι."

Die zweyte und vierte Bedeutung giebt zwar einen schönen Sinn; aber die erste hat den Zusammenhang für sich, weil die folgenden Ausdrücke: παραλλαγη, τροπη, αποσκιασμα, alle von Himmelskörpern hergenommen, und lauter astronomische Benennungen sind. Auch steht der Pluralis φωτων, da sonst der Sing. φωτος stehen würde.

παραλλαγη, Veränderung, Abwechselung. Die Astronomen reden von einer Parallaxe der Gestirne, welches nichts anders als παραλλαγη ist. Vergl. Wolf. Cur. phil. T. IV. p. 18. Eben so ist bey ihnen τροπη die Sonnenwende, und αποσκιασμα ist die Veränderung des Schattens von der Sonne, und obumbratio. αποσκιασμα τροπης ist die Verdunkelung, die aus einer Veränderung entsteht. Morus übersetzt es: Ne umbra, ne vestigium quidem mutabilitatis. Es scheint hierin allerdings eine Allegorie auf den Himmel und die Himmelskörper zu liegen. Der Sinn derselben aber ist kein anderer, als: Bey Gott findet keine Veränderung, auch nicht die kleinste, Statt.

Der berühmte engl. Theolog *G. Bull* (Harmonia Jac. & Pauli dissert. II. c. 15.) behauptet, daß Jacobus hier einen Irrthum der Pharisäer über den Einfluß der Gestirne, so wie oben V. 13. ihre irrige Meynung

de fato, bestreite. Nicht von den Gestirnen, sondern von dem Schöpfer und Regierer derselben, hänge das Schicksal der Menschen ab.

V. 18.

βεληθεις sc. θεος, nach seinem gütigen Willen, nach seiner Güte. Es war eine wohlthätige Absicht (βελη), die Gott hatte, als er uns aus Juden Christen werden ließ. Sonst steht gewöhnlich θελων, ευδοκων, κατα την ευδοκιαν τε θεληματος αυτε Ephes. 1, 3. 5. 9. Phil. 2, 13. 2 Sam. 20, 5. (LXX βελομενος) u. a. Andere verstehen darunter blos den Entschluß, Befehl Gottes, in dem Sinne: Ist aber Gott unveränderlich, so kann er es, da er uns zu Jesu Religion eingeladen hat, nicht wollen, daß wir dieselbe wieder verlassen.

απεκυησεν regenuit nos statt genuit nos. Die Regeneration bezieht sich entweder auf das Judenthum oder auf die Besserung des Lebens. Dann bedeutet αποκυειν emendare, wie αναγενναν 1 Pet. 3, 23. Mit Rücksicht auf 1 Joh. 3, 1. könnte es auch so viel heißen als: εποιησεν ημας τεκνα αυτε. Die Ausdrücke αποκυειν, τικτειν, γενναν u. s. w. werden im N. T. nach dem hebr. Sprachgebrauche, gewöhnlich auf den Unterricht angewendet.

λογος αληθειας, die Lehre der Wahrheit, d. h. die wahre Lehre (λογος αληθινος) des Christenthums. S. Joh. 5 u. 6. αληθεια heißt schlechthin die christliche Religion. Ich nehme es im Dativ: Er hat uns für die (zur) wahren Religion bestimmt.

απαρχην — κτισματων, 1) damit wir (Juden) die ersten Christen würden, die ersten Mitglieder der neuen Schöpfung, der neuen Religionsconstitution. Vergl. Ephes. 2, 10. 1 Cor. 5, 15. Röm. 10, 1 u. a. St. Nösselt u. a. beziehen es besonders auf die Antiocheni-

sche

sche Gemeine, welche, außer Palästina, zuerst das Christenthum und den Namen Χριστιανοι annahm. 2) Damit wir (Christen) die Lieblinge unter seinen Geschöpfen würden. Man muß das απαρχη mit dem hebr. בְּכֹר primogenitus, und dann der Würdigste, Vorzüglichste, Geliebteste, vergleichen. Jerem. 31, 9 u. a. Dadurch, daß uns Gott seine Religion mittheilt, beweist er, daß er uns ganz vorzüglich liebt. Ich glaube, der Verf. sagt das mit besonderer Beziehung auf die Juden-Christen, welche die Mutterkirche ausmachten, und in den Augen des Apostels einen Vorzug vor den Heiden-Christen hatten. Paulus, der in keinem Stücke den υπερλιαν αποστολοις nachstehen wollte, rühmt dies auch von seinen, d. i. den Heiden-Christen, Röm. 11, 16 u. a.

V. 19.

Hier geht, nach der Behauptung der meisten Ausleger, ein neuer Abschnitt an, der mit dem vorhergehenden nicht zusammenhängt. Gleichwohl aber deutet das ωστε offenbar auf einen Zusammenhang, man mag es nun durch igitur oder quae cum ita sint übersetzen. Die Bedeutung von *porro* oder *haec etiam teneatis*, welche Seyffarth aus Marc. 2, 28. annimmt, ist unerweislich. Ein Verbal-Zusammenhang wäre also wohl da, allein kein vernünftiger Real-Zusammenhang. Der Sinn der vorhergehenden Verse (13-18) ist: Ertraget die Uebel, die Euch treffen, geduldig, und messet die Schuld davon nicht Gott bey, denn dieser erzeigt den Menschen nur Gutes, und hat sich besonders durch die Gründung des Christenthums als ihren Wohlthäter gezeigt. Wie paßt nun dazu die folgende Ermahnung: „Daher, meine Brüder, sey jeder schnell zum Hören — langsam zum Zorn?“ Diese Schwierigkeiten erhebt unter andern Morus, und sie scheinen allerdings nicht ungegründet zu seyn.

seyn. Um sich aus dieser Schwierigkeit zu ziehen, lassen daher mehrere Ausleger das ωστε weg; wozu aber kein kritischer Grund vorhanden ist. Am besten möchte es daher seyn, die Lesart des Cod. Alexandr. & Versionis Corbejensis, ισθε scite, scitote, anzunehmen; nur scheint man alsdenn ein ὁτι zu vermissen. Semler: „Ausim sic explicare: Non ignoratis istud carmen Sirac. 5, 11: γινȣ ταχυς εν ακροασει σȣ και εν μακροθυμια φθεγγȣ αποκρισιν. Hoc carmen jure & merito ad vos jam transfero; atque sic alex. codex & plures olim alii, ιστε, *scitis*, scil. hoc carmen. Nec diffiteor, mihi hanc lectionem maxime placere." Ich glaubte daher ehemals, zu einer Conjektur meine Zuflucht nehmen, und ιτε oder ιθι, wohlan! age lesen zu müssen. Es ist das adverb. imperativ. von ιμι, welches statt ειμι steht. S. Schneiders grammat. krit. Wörterb. der griech. Sprache 1 Th. S. 675. Es wäre also ganz einerley mit dem αγε νυν, dessen sich Jacobus bedient, wenn er von einem Satze zum andern übergeht, vergl. K. 4, 13. 5, 1. Dieses giebt einen guten Sinn, und ist mit der Lesart der Alexandr. Handschrift ισθε leicht vereinbar.

Demohngeachtet bin ich jetzt vollkommen überzeugt, daß der Zusammenhang allerdings zu retten sey. Man muß nur V. 19. mit V. 13. in Verbindung bringen, und ακȣσαι übersetzen: Er sey bereitwillig, vernünftige Gründe anzuhören, er sey bedächtig, ehe er redet, und bedächtig, ehe er gegen Gott hadert (βραδυς — οργην). Dann hängt Alles recht gut zusammen. V. 14-18. sind denn als Zwischensätze zu betrachten, als weitere Entwickelung des Satzes: Der Mensch wird nicht von Gott, sondern durch sich selbst zum Bösen gereizt. Man sieht auch sonst nicht ein, wie die, denn ganz isolirt stehende, Ermahnung: nicht zornig zu seyn, hieher käme. Weni-

ger natürlich geben Pott, Storr und Rosenmüller den Zusammenhang so an: Ad tantam dignitatem evecti, dignos quoque hoc beneficio se gerant, & inprimis &c. Leutwein: Sind wir von Gott selbst erleuchtet, so ist es unsere Pflicht ꝛc.

Πας ανθρωπος scheint, nach Nösselt, auf bestimmte Lehrer zu gehen, welche von Jerusalem nach Antiochien kamen, und nicht die gehörige Kenntniß der Lehre Jesu, wohl aber unzeitigen Lehrtrieb und einen hitzigen Verfolgungsgeist besaßen.

ταχυς, welches sonst im N. T. nicht vorkommt, und schnell heißt, muß hier durch bereitwillig übersetzt werden, paratus, promtus. So heißt es Sir. 5, 13: γινȣ ταχυς εν ακροασει σȣ αγαθη, und Kap. 4, 32. (nach der Alex. Handschrift): μη γινȣ ταχυς εν τη γλοσση σȣ, welches ganz hieher paßt.

ακȣειν ist nicht blos hören, anhören, sondern auch aufmerken, folgen, vergl. Matth. 17, 5. Joh. 5, 24. Marc. 6, 11. Luc. 10, 16 u. a. St.

βραδυς, langsam, muß als Oppositum von ταχυς durch bedächtig, nicht übereilt übersetzt werden.

λαλησαι verstehen Einige vom Lehren, Andere vom Proselytenmachen, Andere vom Widersprechen; allein dieses paßt nicht hieher. Man muß es auf V. 13. μηδεις λεγετω beziehen.

οργη, Zorn, wird von den Meisten durch Rachsucht, vindicta, übersetzt. Nach Andern ist es ein gewisses stürmisches, zanksüchtiges, aufbrausendes Wesen. In diesem Zusammenhange ist es wohl Unwillen, Indignation, Murren gegen Gott. Dies fordert der folgende Vers.

V. 20.

Δικαιοσύνη Θεꙋ ist ein solches rechtliches, untadelhaftes Betragen, wie es Gott fordert. S. Apostg. 10, 35. 1 Joh. 2, 29. Sir. 1, 21. Man könnte es auch übersetzen: Ein solches Murren verschaft dem Menschen Gottes Gnade nicht. S. Röm. 4, 6. 9, 30. 10, 4 = 6.

V. 21.

Αποθεμενοι statt des Imperativs αποθεσθε.

ρυπαρια, Schmutz, Unrath, im moralischen Sinne, Flecken, Mackel. Hesychius: αισχρον.

περισσεια κακιας, Ueberfluß der Bosheit, steht anstatt κακια περισση, überfließende, große Bosheit. περισσεια, so wie περισσευμα, oder περιττωμα, ist oft Synonym von ρυπαρια, Unrath, Schmutz. κακια ist das Gegentheil von δικαιοσυνη, vitiositas animi. Am liebsten möchte ich es, nach Michaelis, übersetzen: Alle Ueberreste der Bosheit. Rosenmüller: vitia & nimia morositas. Mosche: Sünden aller Art. Pott: jedes Schandfleck und Auswuchs von Gehässigkeit. Storr: Sordida avaritia & reliqua pravitate. Carpzov: vitia superflua adeoque noxia.

εμφυτος λογος ist nach Einigen: die dem Menschen angeborne (mitgetheilte) Vernunft. Also: Folgt der Vernunft! Das würde einen guten Sinn geben, wenn nur das Folgende denn nicht Schwierigkeiten machte. λογος ist gewöhnlich so viel als λογος αληθειας i. e. die christliche Religionslehre. εμφυτος ist so viel als φυσικος, naturalis, dann insitus, eingeimpft, der Seele mitgetheilt, vergl. Weish. 12, 10. εμφυτος ἡ κακια αυτων. Der Verf. der Schrift: Neue Erklärung des höchst wichtigen Paulinischen Gegensatzes Buchstabe und Geist. Jena 1799. 8. S. 204. bemerkt: „Könn-

„Könnte nicht die Lehre des Christenthums, welche hier Zweifels ohne durch den Ausdruck ὁ εμφυτος λογος gemeynt wird, um deswillen und in dem Sinne dieses Epitheton erhalten haben, weil und in so fern sie dem Menschen in's Herz geschrieben, und gleichsam auf seinem eignen Boden, dem Boden der Vernunft, erwachsen, in ihn, wie mit der Geburt, um so zu reden, gepflanzt ist? So viel ist gewiß und einleuchtend, daß Jacobus, nach seinem ganzen Briefe zu urtheilen, den moralischen Geist des Christenthums vollkommen genug kannte, um der christlichen Lehre jenen Beynamen, in dem von uns angenommenen Verstande, ertheilen zu können."

ψυχας ὑμων, der gewöhnliche Hebraismus statt ὑμας. Die Worte τον δυναμενον u. s. w. sind, nach Semler und Wels (engl. Bibelwerk), mit Rücksicht auf die Meynung niedergeschrieben, daß die Beobachtung jüdischer Gebräuche noch erforderlich sey, wenn die Religion Jesu ganz heilbringend seyn solle. Morus und Rosenmüller: beatos reddit abducendo a sceleribus. Die ältern Ausleger hingegen denken an die ewige Seligkeit.

V. 22.

Nach Einigen geht hier ein ganz neuer Abschnitt an, der bis Kap. 2, 26. fortläuft, und zeigen soll, daß der Glaube ohne Tugend keinen Werth habe. Allein γινεσθε ποιηται und δεξασθε τον εμφυτον λογον hängen genau zusammen: Nehmt diese treffliche Religionslehre nicht blos an, sondern übt sie auch ꝛc. Auch bey dieser und den folgenden Ermahnungen scheint der Verfasser auf gewisse Irrlehrer anzuspielen.

Ποιηται, Thäter, d. h. übt diese Lehre auch aus.

παραλογιζεσθαι, betrügen, hintergehen. Eigentlich: sich verrechnen.

V. 23.

Erläuterung des vorigen Satzes durch ein Gleichniß, welches bis V. 25. durchgeführt wird.

Ανηρ statt τις, איש, Joh. 3, 2. Röm. 4, 8. κατανοειν, betrachten, ansehen. Nach Pott und Semler: flüchtig, obenhin ansehen.

προσωπον της γενεσεως, seine natürliche, körperliche Gestalt, forma ejus naturalis & nativa. Es ist ein Hebraismus, der weiter nichts sagt als V. 24. ἑαυτον.

V. 25.

Παρακυπτειν, eigentlich sich krümmen, beugen, sodann etwas genau, mit Aufmerksamkeit betrachten, sich bey Betrachtung einer Sache verweilen. Sir. 14, 23. 1 Petr. 1, 12.

νομος τελειος της ελευθεριας, das vollkommne Gesetz der Freyheit. νομος ist hier Synonym von λογος (V. 21.), und bedeutet, wie das hebr. תורה, Lehre überhaupt. Die ganze Redensart kann aber heißen 1) die vollkommne Lehre (des Christenthums), welche uns frey machet von den Fesseln der Mosaischen Religion. Diese wird im N. T. oft als ein Zustand der Sclaverey, als eine Knechtschaft, als ein νομος δουλειας geschildert, und dagegen das Christenthum als eine Kindschaft, τεκνωσια und ελευθερια. S. Röm. 8, 2. Gal. 2, 18. Joh. 8, 31. 32. 2) Die vollkommne Lehre (des Christenthums), welche uns frey machet von der Herrschaft der Sünde. Dafür scheint der Zusammenhang mehr zu sprechen, ferner Kap. 2, 12. und die bey der vorigen Erklärung angeführte Stelle Joh. 8, 31. 32, welche Morus, der aber der erstern folgt, hieher rechnet. Wenn diese Stelle in einer der Paulinischen Schrift stände, so würde ich mich sogleich für die erste Meynung erklären,

da Paulus gewöhnlich gegen das Judenthum polemisirt; beym Jacobus hingegen geschieht dies nicht, und die letztere verdient daher den Vorzug. Allenfalls könnte man beyde Erklärungen mit einander verbinden: Die vollkommne Lehre, welche uns von den Fesseln des Mosaischen Gesetzes und von der Herrschaft der Sünde frey machet. Man kann hiermit vergleichen Röm. 6, 15. 18. 1 Cor. 9, 21. Galat. 5, 13. Hierbey könnte man noch folgende Fragen aufwerfen: 1) Wie kommt es, daß das ganze Christenthum überhaupt ein Gesetz heißt (worauf sich der im N. T. sehr oft gebrauchte Name εντολη bezieht)? 2) Warum wird dieses Gesetz eben ein Gesetz der Freyheit genannt? 3) Wo finden wir denn im ganzen N. T. das Gesetz Christi, oder die Gesetzgebung des Christenthums, da es nur in den allgemeinsten Ausdrücken, oder für einzelne Fälle, wenigstens nirgends ausführlich und vollständig aufgestellt ist? Diese Fragen lassen sich nur durch die Voraussetzung, daß es nichts anders als moralische, d. h. eigentliche Religionslehre sey, befriedigend beantworten. Uebrigens glaube ich schon hier einige polemische Hinsichten, besonders in Beziehung auf Ephes. 2, 8. 9., zu finden.

παραμεινας, der dabey bleibt, standhaft dabey beharret.

ακροατης επιλησμονης, Zuhörer der Vergessenheit, ein gewöhnlicher Hebraismus, statt ακροατης επιλησμων, ein vergessener, flüchtiger, unaufmerksamer Zuhörer.

ποιητης εργȣ, statt ποιητης εργαζομενος, ein thätig Ausübender.

ποιησις, Ausübung, Vollbringung.

V. 26.

Θρησκος, religiös, cultor dei, nur απαξ λεγομενον. Herod. II. 64. nennt die ganze Religion der Aegypter θρησκειαν.

χαλιναγωγων γλωσσαν, seine Zunge zähmend, im Zaum hält. Man muß hier auf V. 19. zurücksehen, βραδυς εις το λαλησαι. S. die Anmerk. zu d. St.

απαταν erklärt Hesychius durch πλαναν, verführen.

καρδιαν ἀυτȣ steht statt ἀυτον, sich selbst.

ματαιος, eitel, vergeblich, zwecklos, auf Vorurtheil gegründet. Semler versteht es von den Träumereyen, in die man in Ansehung der Herrschaft des Messias verfiel.

V. 27.

Αμιαντος, unentweiht, vollkommen, tadellos, 1 Petr. 1, 4. Synonym von καθαρα.

παρα τῷ θεῳ, bey Gott, nach dem Urtheil Gottes. Die Gottheit hält das für wahre Religion, wenn der Mensch u. s. w.

επισκεπτομαι, ich gebe auf jemand Acht, ich sorge für jemand, helfe den Bedürfnissen des andern ab. Matth. 25, 36. Luc. 1, 68. 7, 16. Actor. 7, 23 u. a. St. Die Fürsorge für Wittwen und Waisen, die hier zur Religionspflicht gemacht wird, ist nur als ein Beyspiel angeführt. Der ganze Sinn und das ganze Thun des Menschen soll religiös seyn. Man vergleiche dieses Bild des religiösen Menschen, wie ihn Jacobus verlangt, mit der Schilderung des ächten Moslim, nach Muhammeds Forderung, Koran Sur. 2. (Kleine Koran S. 114):

Darin besteht nicht die Gerechtigkeit,
Daß Ihr den Blick, wenn Ihr zu Allah fleht,
Nach Osten oder Westen wendet. Nein,
Gerecht ist der, der treu an Allah, an
Ein künft'ges Weltgericht, an Engel, an
Das heil'ge Buch, an den Propheten glaubt:
Der liebevoll von seinen Gütern giebt

Den Anverwandten, Waisen, Dürftigen,
Dem Sohn des Wegs (Wanderer), der Hülfe von
ihm heischt;
Der Lösegeld für die Gefangnen giebt,
Der pünktlich betet, milde Gaben reicht: –
Der die geschlossenen Verträge hält,
Geduldig sich in Noth und Ungemach
Und in Gefahr des Kriegs bezeigt — das sind
Die wahren Glaubigen, die fürchten Gott.

ασπιλος, unbefleckt, im moralischen Sinne, fehlerfrey, tadellos. S. 1 Tim. 6, 14. 2 Petr. 1, 19. Nach Hesychius καθαρος.

απο τȣ κοσμȣ, von der Welt. Entweder ist κοσμος wie Kap. 4, 4. Matth. 16, 26. 1 Cor. 7, 31. das Irdische, Güter und Freuden der Welt; oder es sind die: Verführungen der lasterhaften Menschen. Sich im Umgange mit Lasterhaften untadelhaft erhalten, sich von den herrschenden Fehlern und Lastern seiner Zeitgenossen nicht hinreißen lassen. Man braucht daher nicht mit Hane u. a. an jüdische Grundsätze zu denken. Eher scheinen darin essenische Grundsätze, welche sich durch Lossagung vom Irdischen charakterisiren, zu liegen.

Kap. 2.

Inhalt.

Der Apostelt warnt seine Leser vor Partheylichkeit, und macht es ihnen durch ein Beyspiel recht anschaulich, wie abscheulich es sey, einen Menschen deshalb den Vorzug zu geben, weil er reich oder mächtig ist (V. 1-13).

Hierauf trägt er den Satz vor: Es sey vergeblich, sich zu einer Religion zu bekennen, wenn man die Vorschriften dieser Religion nicht thätig erfülle (V. 14-26). Dies Alles ist weiter nichts, als eine weitere Ausführung dessen, was er Kap. 1, 22-27. gesagt hatte: Man soll nicht blos ein ακροατης, sondern auch ein ποιητης λογȣ seyn.

V. 1.

Προσωποληψια, Rücksicht auf Person, Stand, Verhältnisse, Vermögen ꝛc., Partheylichkeit. S. Röm. 2, 11: ȣ γαρ εστι προσωποληψια παρα τω Θεω. Ephes. 6, 9. Coloss. 3, 25. Die Redensart εχειν εν προσ. sagt weiter nichts als: μη προσωποληπτειτε, welches unten V. 9. vorkommt. πιστιν εχειν ist für πιστευειν gesetzt, wie unten V. 14 u. 18. Matth. 21, 21 u. a. Sinn: In der Religion müsse keine Partheylichkeit, kein Ansehen der Person Statt finden.

της δοξης fehlt in einer Handschrift, darf aber auf diese einzige Autorität nicht ausgelassen werden. Es steht statt ενδοξȣ, und kann entweder mit Κυριȣ oder mit Χριστȣ verbunden werden, unsers glorreichen Herrn J. Chr. Vergl. 1 Cor. 2, 8. und Ps. 24, 6. Michaelis verbindet es mit προσωποληψιαις, die glänzende Außenseite der Welt, wo Reichthum und Ehre Alles sind. Der Sinn ist trefflich; nur ist die Construktion etwas hart. Hammond, Benson u. a. beziehen es auf πιστιν, fidem gloriosam. Pott: Behaltet jetzt bey der christlichen Religion nicht Eure ehemalige (als Juden) Partheylichkeit bey. Einige Ausleger, z. B. Storr, Stolz u. a. nehmen den ganzen Vers als Frage, und übersetzen: Seyd Ihr Verehrer unsers glorreichen Herrn,

wenn

wenn Ihr parthenisch seyd? (εν προσωποληψιαις) μη drückt denn die Frage aus, und εχετε so viel als εχειν δυνασθε. Allein eine solche Construktion wäre ganz wider den Styl des Apostels.

V. 2.

Ein Beyspiel zur Erläuterung des vorigen Satzes.

Εις την Συναγωγην, in die Synagoge. Συναγωγη, die Uebersetzung von עדה und קהל oder מהיל und חיל עם, bedeutet immer die heiligen Versammlungsorte der Juden. In diesen lehrten Christus und seine Apostel (Matth. 4. Joh. 18. Apostg. 17 u. 18.), und man findet keine Spur, daß die Christen, in der ersten Zeit, eigne Synagogen gehabt haben. Die Juden-Christen scheinen ihre Versammlungen immer in den Synagogen gehalten zu haben, die ihnen als Juden gehörten. Warum dies, nach Vitringa (de Synag. Vet. p. 458.) und Pott, zu den Zeiten unsers Verf. der Fall noch nicht habe seyn können — sehe ich nicht ein. Erst die Heiden-Christen scheinen sich von der jüdischen Synagoge getrennt und ihre Versammlungen in Privathäusern gehalten zu haben. S. Röm. 16, 23. εκλησιαι κατ' οικȣς 1 Cor. 16, 19. Coloss. 4, 15. Philem. 2. Weil dieses Wort, von Christen gebraucht, sonst im N. T. nicht vorkommt, und wegen der Worte προσωποληψιαις (V. 1.), υποποδιον (V. 3.), κριται (V. 4.), κριτηριον (V. 6.) verstehen es Hammond, Whitby, Herder und Storr, von der Versammlung der Richter, welche die unter den Christen entstandenen Streitigkeiten beylegen sollten (eine Art von Friedensrichtern). Wenn Jacobus hiervon hätte reden wollen, so würde er sich nicht so unbestimmt ausgedrückt haben: εαν εισελθη, συ καθȣ &c. Auch dürfte sichs schwerlich erweisen lassen, daß den Christen, ihre eignen Civilgerichte zu haben,

verstattet worden wäre. Die Versammlungen der Essäer wurden συναγωγαι genannt. S. Philo: quod omnis liber probus p. 877. ed. Paris. 1640. fol.: „εις ιερους αφικνουμενοι τοπους, οι καλουνται συναγωγαι, καθ' ηλικιας εν ταξεσιν απο πρεσβυτεροις νεοι καθεζονται."

ανηρ χρυσοδακτυλιος, ein Mann mit goldnen Ringen an der Hand. Es ist nach ähnlichen griechischen Worten geformt, z. B. χρυσοχειρες, χρυσοζωνος, χρυσοθρονος, ροδοδακτυλον &c. Die Ausleger haben gefragt: ob hier von einem Heiden oder von einem Christen die Rede sey? Entscheiden läßt sich diese Frage nicht; doch scheint es natürlicher, an einen reichen Christen zu denken, eben so wie wahrscheinlich der πτωχος ein armer Christ ist. Daß es indessen nichts Ungewöhnliches war, daß auch Heiden in den christlichen Versammlungen zugelassen wurden, sieht man aus 1 Cor. 14, 23.

λαμπρος, prächtig, glänzend.

ρυπαρος, schmutzig, gering.

V. 3.

Επιβλεπειν, auf etwas sehen, die Blicke auf etwas heften, mit Wohlgefallen bey einer Sache mit seinem Blicke verweilen.

καλως, bequem, gemächlich. S. Theocr. Id. XV. 73: εν καλω ειμες. Storr: benevole: sey so gut rc.

υπο muß durch neben übersetzt werden. Einige Handschriften lesen επι, welches aber hieher gar nicht paßt. Der Arme soll sich unten an, neben den Fußschemel setzen. In den jüdischen Synagogen wurde bey Anweisung der Plätze (welches durch διακονους und υπηρετας geschah), auf Stand und Ansehen große Rücksicht genommen.

men. Vergl. Vitringa de Syn. vet. p. 190 ff. (ed. Franeq.) Bey den Essäern hatte, nach Philo's Erzählung, das Alter den Vorzug.

V. 4.

Και fehlt in vielen Handschriften und Versionen, und kann auch füglich weggelassen werden. Einige lassen auch ου aus. In andern werden beyde Worte versetzt, und noch andere haben andere Worte; dies alles beweist, daß von jeher die Lesart sehr zweifelhaft gewesen seyn müsse. Ich halte es für das beste, και wegzulassen, und den Satz mit ου als Frage und Nachsatz zu betrachten.

διακρινειν εν εαυτω, bey sich selbst urtheilen, überlegen, beurtheilen, ob es auch recht sey.

κριται διαλογισμων πονηρων ist weiter nichts als judices prave cogitantes, und Oecumenius erklärt es richtig durch κριται πονηροι oder αδικοι. Die LXX hat Jerem. 4, 14: διαλογισμοι πονων σου für מחשבות אונך. Stolz: nach falschen Grundsätzen.

Der Zusammenhang von V. 2 u. 3, welche Apodose sind, mit V. 4. ist dieser: Wenn nun ein wohlgekleideter Mann — und wenn Ihr nun auf diesen Eure Blicke heftet und zu ihm sprächet — — Ueberlegt Ihr denn nicht bey Euch selbst (wie unrecht das sey), und seyd Ihr nicht ungerechte Beurtheiler?

Einige Ausleger übersetzen: Macht Ihr alsdenn keinen Unterschied unter Euch, und seyd Ihr denn nicht böse Richter? Andere: Urtheilt Ihr nicht bey Euch selbst willkührlich rc? Andere: Und Ihr tragt kein Bedenken, so zu handeln? Das και lassen sie entweder aus, oder sie erklären es, wie Clericus, Zachariä, Pott u. a. durch *annon*, *nonne*, als Verstärkung der Frage. Nach Storr steht das zweyte και wie das hebr. Vau, und bedeutet *quod*: „Nonne judicati estis a vobis-

 metipsis

metipsis (εν εαυτοις), quod evaseritis judices pravi? Impotente illa divitis admiratione ipsi prodidistis, quales judices sitis, & quam justa a vobis exspectari queat sententia."

Dagegen nehmen andere Ausleger, z. B. Carpzov, Morus, Meyer u. a. diese Worte als einen positiven Satz: Wenn Ihr das thut, so handelt Ihr ohne Ueberlegung, und seyd unbillige Richter. Diese Uebersetzung giebt allerdings einen sehr passenden Sinn; nur macht das διακριθητε noch einige Schwierigkeiten, und deshalb halte ich die oben gegebene Erklärung für natürlicher. Ernesti (Neue theolog. Biblioth. 7 B. 1 St. S. 11.) rechnet den ganzen Vers noch zum Vordersatz, wiederholt εαν vor ȣ διακρ., und glaubt, daß der Nachsatz ausgefallen, oder von dem Verf. ausgelassen worden sey. Vermuthlich sey er κακως ποιειτε gewesen, im Gegensatz von καλως ποιειτε, welches V. 8. vorkommt.

V. 5.

Gründe, warum man die Armen nicht verachten müsse, V. 5-7. Erster Grund: Diese Armen sind auch reich.

Ακȣσατε, höret an, beherziget es, merkt auf das, was ich Euch jetzt sage.

εξελεξατο Aor. 1. med. εκλεγομαι, ich wähle aus, bestimme zu etwas, seligo. Wie das hebr. בחר ist es oft auch so viel als amare. S. 5 Mos. 4, 37., wo es mit אהב verwechselt ist.

πτωχȣς τȣ κοσμȣ τȣτȣ, die Armen dieser Welt, ist Hebraismus statt: die gegenwärtig Armen, oder blos: die Armen. S. 1 Tim. 6, 17: πλȣσιȣς εν τω νυν αιωνι. 1 Cor. 1, 26. 27. 28 u. a. St.

πλȣσιȣς, nämlich εις το ειναι (Ephes. 1, 4. 1 Cor. 1, 27.), damit sie reich würden durch die Religion (εν

πι-

πιστει). Deren Reichthum die Religion ist, denen die Religion den Mangel des Reichthums ersetzt.

κληρονομους, als Theilnehmer des neuen Reichs, Messiasreiches ꝛc. Man vergl. Matth. 25, 34 ff. Nach Andern ist das Himmelreich die ewige Seligkeit im Himmel.

V. 6.

Zweyter Grund, warum man den Reichen nicht den Vorzug vor den Armen geben müsse: Die Reichen behandeln Euch oft ungerecht.

Auf dem υμεις liegt der Nachdruck. Gott hat den Armen so viele Wohlthaten und Vorzüge ertheilt, und Ihr verachtet sie! Unter den πλουσιοις muß man wieder reiche Christen verstehen. 1 Cor. 6, 1 - 8.

καταδυναστευω ist tyrannidem exerceo, tyrannisiren, despotisiren, den Herren spielen. 2 Mos. 1, 13. (LXX) heißt es von den Aegyptern: κατεδυναστευον τους υιους Ισραηλ, d. h. sie despotisirten die Israeliten.

ελκειν, ziehen, schleppen, ganz das Lateinische trahere in judicium, rapere in jus.

κριτηριον mit δικαστηριον einerley, Gerichtsstelle, Gerichtshof. Hier sind heidnische Obrigkeiten zu verstehen. Paulus eifert 1 Cor. 6, 2. sehr gegen die Sitte der Christen, sich vor heidnischen Obrigkeiten zu belangen.

V. 7.

Dritter Grund: Diese Reichen geben Veranlassung zur Beschimpfung des Christenthums.

Βλασφημουσι, sie beschimpfen das Christenthum, geben Veranlassung, daß es (von den Nichtchristen) gelästert, verachtet werde. S. Röm. 2, 24. Kap. 5, 1 - 6 wird genauer beschrieben, was es für Handlungen der Reichen sind, wodurch das Christenthum beschimpft wird.

καλον ονομα — υμας, ist ein purer Hebraismus: שֵׁם נִקְרָא עֲלֵיכֶם nomen vocatum super vos (2 Chron. 7, 14.), der Name, den Ihr erhalten habt, den Ihr führet, Euer Beyname, ονομα εξ ȣ καλεισθε: Dieses ονομα heißt καλον, ein schöner, rühmlicher, ehrenvoller Beyname. Dieser Name ist: Christen, welchen die Mitglieder der neuen Religionsgesellschaft schon frühzeitig erhielten, vergl. Apostg. 11, 26. 1 Petr. 4, 15. 16. Herder glaubt, Jacobus habe nicht den Namen Χριστιανοι (denn der sey damals nicht üblich gewesen), sondern Ναζαραιοι (Nazarener, der ursprüngliche Name der Christen in Palästina) gemeynt. Sollte man nicht vielleicht auch zugleich an den Namen Essäer, Εσσαιοι, denken? Philo (quod omnis probus liber. Ed. Gelen. Paris. 1640. p. 876.) sagt von ihrem Namen: „λεγονται τινες περι αυτοις ονομα Εσσαιοι — κατ᾽ εμην δοξαν, ȣκ ακριβει τυπω, διαλεκτω ελλενικη παρωνυμοι οσιοτητος, επει παντοις μαλιστα θεραπευται θεȣ γεγονασιν." Vergl. de vita contemplat. p. 889. und Josephus de bello jud. lib. II. c. 8. p. 160. ed. Hav. Freylich kommt dieser Name im N. T. weiter nicht vor; allein daraus folgt ja noch nicht, daß die Christen, an welche Jacobus schrieb, nicht Essäische Christen hätten seyn und so heißen können. Man könnte annehmen, Jacobus habe an beyde Namen gedacht: Sind sie nicht die Veranlassung, daß Euer ehrenvoller Beyname: Verehrer Christi und Verehrer der Frömmigkeit (Tugend), entehrt wird? Ich gebe diese Behauptung übrigens für weiter nichts, als für eine bloße Vermuthung aus.

V. 8.

Τελειν ist genau beobachten, observare. Röm. 2, 27.

νομος

νομος βασιλικος, das königliche Gesetz, d. h. das vortrefflichste, vorzüglichste. Es ist dasselbe Gesetz, welches Matth. 22, 39. εντολη πρωτη και μεγαλη genannt wird. So redet Xenoph. Sympos. 1, 8. von einer βασιλικον καλλος i. e. einer ausgezeichneten, vorzüglichen Schönheit. Auch Joh. 4, 46. kann βασιλικος ανηρ durch Vornehmer, angesehener Mann übersetzt werden. Einige ältere Ausleger glauben, es heiße das königliche Gesetz, weil es von Christus, unserm König (απο τȣ βασιλεως) herrühre. Andere: weil es das wichtigste Gesetz in der βασιλεια ȣρανων sey. Dies alles ist aber zu gekünstelt. Michaelis: das Königen geschriebene Gesetz — es mache alle Menschen gleich, auch der König stehe unter demselben. Von diesem Gesetze lese man auch Röm. 13, 8-13. Matth. 7, 12. 1 Tim. 1, 5. Galat. 5, 14 u. a. St.

κατα την γραφην entweder statt της γραφης: das in den Religionsschriften (A. T.) befindliche Gesetz; oder: das Gesetz, welches nach dem Urtheil (κατα, secundum, judice) der Schrift das vorzüglichste ist. Es steht übrigens 3 Mos. 19, 8.

καλως, recht, wie es gesetzmäßig ist.

V. 9.

Ελεγχομενοι, Ihr werdet dargestellt, getadelt, gestraft. So steht ελεγχω Luc. 3, 19. 1 Tim. 5, 20. Tit. 1, 13. 2, 15 u. a. St.

V. 10.

Πταιω ist anstoßen gegen etwas, verstoßen.

ενοχος, obstrictus, obnoxius poenae, strafbar. Phavorin. erklärt es durch ὑπαιτιος, schuldig, als reatus culpae. Der Sinn des Ganzen kann nicht seyn: Wer alle Gesetze befolgt, ein einziges aber übertritt, der wird

wird so gestraft, als ob er alle übertreten hätte. Dies wäre hart. Vielmehr muß man es so nehmen: Wer — und ein einziges übertritt, dem hilft es nichts, daß er die übrigen alle gehalten hat, er wird für seine Uebertretung gestraft, eben so wie der gestraft wird, der sie alle übertreten hat. Der Uebertreter eines Gesetzes hat vor dem Uebertreter aller weiter nichts voraus, als daß er nicht so sehr gestraft wird. Der *modus* ist derselbe, nur der *gradus* ist verschieden.

Andere nehmen es so: Wer einen Theil des Gesetzes mit Wissen und Willen übertritt, der zeigt dadurch, daß er sich überhaupt nichts aus dem Gesetze mache, und daß er es nicht aus moralischen Gesinnungen erfülle, sondern entweder um Vortheile dadurch zu erlangen, oder aus Furcht.

Die Juden hatten eine Sentenz: „Wer ein Gebot hält, der hält sie alle.“ Diese Sentenz war oft gemißdeutet worden. S. Marc. 7, 9-13. Es gab bey ihnen aber auch eine andere Sentenz: „Qui reus est unius, reus est omnium.“ Hierauf scheint der Verf. hier Rücksicht zu nehmen. „Wer diesen Gegensatz kennet, wird mit dem, was Jacobus sagt, aufhören unzufrieden zu seyn, nur daß er etwa den einzigen Ausdruck: aber wider ein einziges Gebot anstießen, im Eifer des Widerspruchs etwas stark gewählt finden möchte; nur ein affektvoller, sich stark ausdrückender Schriftsteller ist Jacobus durch und durch.“ Michaelis Anmerk. für Ungel. 4 Th. S. 223.

V. 11.

Ὁ ειπων sc. νομος, eben das Gesetz, das da gebietet. S. 2 Mos. 20, 13.

V. 12.

V. 12.

Ουτω — ποιειτε, das sey Eure Denk- und Handlungsweise (V. 8).

νομος ελευθεριας. S. oben K. 1, 25. Als solche Menschen, die nach der Religion, welche die Menschen von der Herrschaft der Sünde und des Ceremonial-Gesetzes befreyt, beurtheilt werden wollen. Das Ganze ist offenbar weiter nichts als: So (V. 8.) müßt Ihr denken und handeln, wenn Ihr für Christen gehalten seyn wollet.

V. 13.

Κρισις, Urtheil, oft ist's auch so viel als κατακρισις, Bestrafung. Ich nehme es für Sentenz des Gesetzes.

ελεος ist nicht blos Barmherzigkeit, Mitleid mit dem Unglücklichen, sondern wie das hebr. חסד und רחם, Liebesdienst, liebevolles Betragen gegen jemand, Menschenliebe.

και wird fast von allen Handschriften, Versionen und Kritikern ausgelassen. Will man es aber dennoch beybehalten, so müßte man es durch aber übersetzen. In einigen Handschriften ist noch ein δε nach κατακ. hinzugesetzt. S. Griesbach. Matthäi vermuthet, die ursprüngliche Lesart möchte κατακαυχα τε gewesen seyn.

κατακαυχαομαι heißt eigentlich, sich mit dem Nacken (αυχη cervix) wogegen lehnen, folglich widersetzen, Widerstand thun. Dies würde einen guten Sinn geben: Die Menschenliebe widerstrebt der Verurtheilung, d. h. wer menschenfreundlich handelt, den kann das Gesetz nicht verurtheilen. Dies scheint mir das Natürlichste zu seyn, und K. 3, 14. stimmt ganz damit überein. Wem es indessen nicht so scheint, der übersetze es mit Morus: Die Menschenliebe besteht im Gericht

freu-

freudig; oder mit Pott: Der menschenfreundliche Mann triumphirt über das Gericht — freuet sich darauf. Nach Michaelis liegt der Sinn in den Worten: Barmherzigkeit sey eine noch größere und höhere Tugend, als strenge Gerechtigkeit.

V. 14-26.

Diese Verse gehören zusammen. Der Verfasser eifert gegen diejenigen, die schon vollkommne Christen zu seyn glaubten, wenn sie nur die von Christen geforderte πιστις hätten, und die sich dagegen von der Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes für befreyt hielten. Diese Sätze hängen mit den vorhergehenden zusammen. Dort hatte er gesagt: Es sey nicht genug, wenn man nur ein oder das andere Gesetz erfülle, man müsse, um ein vollkommner Christ zu seyn, alle erfüllen. Hierbey erinnerte er sich nun des Einwandes, der von Vielen vielleicht war gemacht worden: Ein Christ sey überhaupt gar nicht an das Mosaische Gesetz gebunden, von ihm werde nur πιστις gefordert. Gegen diese irrige Vorstellung nun ist die ganze folgende Abhandlung gerichtet. Mehr hierüber s. im zweyten Excursus.

V. 14.

Οφελος sc. εστιν, was hat es für Nutzen, was entsteht für Vortheil, Gewinn daraus? S. V. 16. und 1 Cor. 15, 32: τι μοι το οφελος.

λεγειν ist hier so viel als vorgeben, von sich behaupten.

πιστιν εχειν, wie oben V. 1., den religiösen Glauben haben, die Ueberzeugung von der Wahrheit der christlichen Religion.

εργα εχειν, Werke haben, darf nicht wörtlich übersetzt werden, sondern: Werke ausüben. Es ist die

Aus-

Ausübung der Werke, die Vollbringung der Handlungen, welche das Gesetz gebietet. Diese wurden oben V. 8. 9-12. charakterisirt.

σωσαι, glücklich machen, beglücken. Der Begriff von: ewiger Seligkeit, muß hier ganz entfernt werden.

V. 15.

Γυμνος, nackend, so viel als schlecht, dürftig gekleidet. Matth. 25, 36. 38-44. Actor. 19, 16. Eben so kommt es auch bey Profanscribenten häufig vor.

εφημερε τροφης ist eben so viel als Matth. 6, 11: αρτον επιεσιον, der tägliche, nöthige Unterhalt. Morus übersetzt zu etymologisch: alimentum, quod in unum diem sufficit.

V. 16.

Ειπειν, hier: antworten.

υπαγετε εν ειρηνη, gehet in Frieden, der gewöhnliche hebr. Zuruf: שלום לכם. Es ist hier ganz unser: „Helf Gott!" Vergl. Horat. 2 Sat. VIII. 75:

— — Tibi Dî, quaecumque preceris
Commoda dent.

θερμαινειν, wärmen, hier so viel als: kleidet Euch; schaffet Euch selbst Kleider an, um Euch dadurch zu wärmen.

επιτηδεια τε σωματος, necessitates corporis, die ersten Bedürfnisse des Lebens.

V. 17.

Νεκρα, todt, hier so viel als unwirksam, nullam vim habens, inutilis, wie Röm. 6, 11. 7, 8. 8, 10 u. a. St. Die ältern Ausleger erklären πιστιν νεκραν durch fidem, quae caret factis; denn ist's aber ein völlig identischer Satz.

καθ'

καθ' ἑαυτην wird von allen Auslegern auf πιστις bezogen und übersetzt, si sola spectetur, an sich betrachtet. Dagegen aber hat S. H. Möller (theol. Blätter 2 Jahrg. Nr. 30. S. 478 = 479.) sehr richtig bemerkt, daß diese Worte offenbar ein Pleonasmus wären, und daß jene Erklärung auch schon deswegen unwahrscheinlich sey, weil diese Worte hinten angehängt und von dem Subjekt getrennt wären. Er übersetzt daher καθ' ἑαυτην: gegen sich selbst, sich selbst widersprechend. Man braucht nur εστιν zu wiederholen, welches selbst Jacobus zuweilen ausläßt, z. B. Kap. 3, 6. Auch heißt κατα mit dem Accusativ contra, z. B. 1 Tim. 1, 11. Xenoph. Cyrop. VI. 3 u. a. St. Diese Erklärung verdient gewiß den Vorzug. Dann hat man auch die Gradation vollständig: Die πιστις χωρις των εργων hat kein οφελος (V. 14 u. 16.), sie kann nicht σωσαι (V. 14.), sie ist unwirksam (νεκρα), ja sie steht sogar mit sich selbst im Widerspruche (καθ' εαυτην εστι).

V. 18.

Ein Einwurf, den der Verf. machen läßt, um zu zeigen, daß es absurd sey, die πιστις von den εργοις zu trennen. Ein Mensch, wenn er nicht gut handelt, kann schlechterdings nicht behaupten, daß er πιστιν, eine richtige Ueberzeugung habe, denn er kann ja keinen Beweis von seiner Ueberzeugung darlegen, als nur durch Handlungen, folglich ist die πιστις μη εργα εχων καθ' εαυτην, steht mit sich selbst im Widerspruche. Die Art, die Einwürfe des Gegners darzustellen und zu beantworten, kommt übrigens mit der des Apostels Paulus überein, z. B. Röm. 3, 1 ff. 9, 19. u. s. w.

Καγω st. και εγω sed ego, sed vero. Andere übersetzen es: sed ego etiam —

Statt der Worte εκ των εργων σε nach πιστιν σε haben viele alte Handschriften und Uebersetzungen: χωρις των εργων σε, welches auch die meisten Kritiker für die richtigste Lesart halten. S. **Griesbach**, und **Morus**, welcher sich in dieser Stelle, wider seine Gewohnheit, viel mit der Kritik beschäftiget. Vielleicht schrieb Jacobus weder χωρις των εργων noch εκ τ. ε., sondern blos: δειξον μοι την πιστιν σε. **Oecumenius** wenigstens läßt es ganz aus. Auch in dem folgenden Satze vermuthet **Morus** mit vielem Scharfsinn, daß die Worte δειξω σοι und das doppelte με unächt, und blos der Erklärung wegen hinzugesetzt worden sey. Nach dieser gar nicht unwahrscheinlichen Hypothese würde der ganze Vers ursprünglich so gelautet haben:

Αλλ' ερει τις: Συ πιστιν εχεις. καγω
εργα εχω. δειξον μοι την πιστιν,
καγω εκ των εργων την πιστιν.

Indeß möchte ich die gewöhnliche Lesart mit **Griesbach** und **Pott** doch vertheidigen, weil sie die schwerere ist. Derjenige, der redend eingeführt wird, ist wahrscheinlich ein **Juden-Christ**, der sich von der Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes nicht losgesagt hatte; es ist der καγω εργα εχω. Der **Heiden-Christ**, der vom Mosaischen Gesetze nichts wissen will, ist der: συ πιστιν εχεις. Allenfalls könnte man auch mit **Michaelis** das αλλ' nicht als partic. adversativam, sondern urgentis & instantis disputatoris ansehen, wie Matth. 11, 8. 9. Luc. 7, 25. 26., oder durch *imo* übersetzen, nach **Storr**, vergl. Joh. 16, 2. 2 Cor. 7, 11. **Knapp** hält blos die Worte: Συ πιστιν εχεις (als Frage) für den Einwand, und καγω εργα &c. für die Antwort des Verfassers. Nach **Pott** ist es weiter nichts als: Αλλος πιστιν, αλλος δε εργα εχειν δυναται i. e. separari potest fides a bonis operibus. Denn folgt die Antwort: δειξον

μοι &c. Doch schlägt er auch noch vor: „Du magst selbst wohl mit dem bloßen Glauben dich begnügen; ich aber halte es mit den Werken — Gut (antwortet der Verf.)! allein zeige mir doch u. s. w.“ Ein ähnlicher (verbaler) Einwand steht Joh. 9, 28. Meiner Meynung nach polemisirt in der ganzen Stelle V. 18-26. der Juden-Christ gegen den Heiden-Christen, der sich von der Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes losgesagt hatte. Das τις ist der Juden-Christ. Ich möchte die Worte αλλ' ερει τις so nehmen: **Der Juden-Christ möchte etwa dem Heiden-Christen folgendes Raisonnement entgegen setzen.** Sonach ist hier kein Dialog, sondern alles sind Worte des τις, der das ganze Raisonnement führet. Die Worte εκ των εργων σȣ sind dann ironisch zu nehmen: „Beweise mir doch einmal Deinen Glauben aus Deinen Werken (die Du nicht hast, ohne welche aber der Beweis gar nicht geführt werden kann)! Ich hingegen will Dir aus meinen Werken (die ich habe) meinen Glauben beweisen. Was ich kann, das kannst Du nicht!“ Der ganze Nachdruck liegt auf dem σȣ und μȣ.

V. 19.

Ein Beyspiel, daß der bloße religiöse Glaube etwas unnützes sey.

Θεος ἑις, **ein** Gott, ein einziger Gott. Derjenige, der diesen Einwurf machte, rechnet es sich zum Verdienst an, daß er an die Einheit Gottes glaube, daß er kein Gottvermehrer (wie es der Koran ausdrückt), kein Heide sey. Dieser bloße Glaube, sagt Jacobus, hilft weiter auch nichts, wenn er keinen Einfluß auf das Leben und Handeln hat.

καλως, recht, so wie es seyn soll.

δαιμονια, die Dämonen, bösen Geister, Teufel. Diese werden im N. T., nach der Vorstellungsart der

Juden,

Juden, überall als intellectuelle Wesen vorgestellt, mit einer moralischen Natur, so wie die Menschen, mit eben solchen Kenntnissen ꝛc. Auch die Dämonen haben die Kenntniß eines einzigen Gottes — aber φρισσουσι, sie zittern, beben bey dem Gedanken an ihn zurück; es ist ihnen ein schrecklicher Gedanke, sie werden durch diesen Glauben nicht glücklich. Allenfalls könnte man wohl unter δαιμονια: dämonische Menschen i. e. Verrückte verstehen, und denn würde das Dogma: daß auch die bösen Geister die Kenntniß von einem Gott haben, welches vielen Auslegern anstößig war, wegfallen; allein eben dieses Dogma ist den Vorstellungsarten des N. T. sehr angemessen, und obige Bedeutung ist doch nicht durch andere Stellen erweislich.

V. 20.

Ein neuer Beweis der vorigen Behauptung durch das Beyspiel Abrahams.

Γνωναι, erfahren, einsehen, überführt werden.

κενε, eitler, thörigter, von Vorurtheilen geblendeter, unwissender, kurzsichtiger Mensch. Hieronymus erklärt Matth. 5, 22. ריקא oder ריק durch κενος. S. Sir. 31, 1. Was oben Kap. 1, 22. παραλογιζεσθαι ἑαυτον und V. 26. απατων καρδιαν αυτου war, das ist hier κενος.

V. 21.

Die εργα του Αβρααμ sind hier sein Gehorsam, den er gegen den göttlichen Befehl bewies.

εδικαιωθη ist hier offenbar so viel als: probatus est a deo. Er wurde für einen solchen erklärt, der seine Pflicht erfüllt hat. Das hebr. הצדיק.

V. 22.

Συνεργειν, ist mitwirken, jemand in Erreichung einer Absicht unterstützen. Hier ist es: Siehst du also, daß die πιστις und die εργα zusammenwirken, mit einander verbunden seyn müssen. So heißt es Röm. 8, 28: οτι τοις αγαπωσι τον Θεον παντα συνεργει εις αγαθον. i. e. Alles vereiniget sich (wirket zusammen), die Verehrer Gottes glücklich zu machen. Vergl. 1 Maccab. 12, 1. 2 Maccab. 14, 5. Dem Abraham war die πιστις behülflich zu den εργοις.

ετελειωθη, sie wurde erst zu einer wahren gemacht, erhielt erst einen wahren Werth.

V. 23.

Γραφη, nämlich 1 Mos. 15, 6.

επληρωθε kann hier übersetzt werden: Und so sagt also mit Recht die Schrift, so ist es wahr, was die Schrift sagt.

ελογισθη α. ε. δ. es wurde ihm als Tugend angerechnet. Das Urtheil über ihn war: daß er ein δικαιος, ein Mensch sey, der so handelte, wie er sollte.

Φιλος Θεϐ, Liebling Gottes. Diese Worte και Φιλος Θ. εκλ. sind nicht Worte Moses, sondern Jacobus setzt sie als Exegese oder Epexegese des ελογισθη αυτω εις δικαιοσυνην hinzu. Gott erklärte ihn für seinen Freund und belohnte ihn wegen seines Rechtverhaltens; denn dieser Nebenbegriff liegt in δικαιϐται. S. Morus S. 44 ff., wo er dieses sehr ausführlich entwickelt. Einige nehmen Φιλος passive „Abraham, der Gott liebte;" allein dies paßt nicht so gut. Vergl. Jes. 41, 8. 2 Chron. 20, 7. Philo de verb. res. N. p. 281. Auch bey den Arabern heißt er vorzugsweise der Freund Allah's (Chalilallahi, s. Koran Sur. 4, 124.); oder auch blos

der

der Freund (Alchalil). Auch Abulpharadsch (Hist. Dyn. p. 161.) nennt ihn so.

V. 24.

Anwendung dieses Beyspiels. Man kann δικαιϐται hier übersetzen: Seinen Werth erhalte. τοινυν ist wahrscheinlich unächt. S. Griesbach.

V. 25.

Ein anderes Beyspiel. Die Geschichte der Rahab ist aus Jos. 2, 1. ff. entlehnt. Paulus erzählt sie Hebr. 11, 31. ebenfalls, und legt ihr dort πιϛιν bey.

πορνη, Hure, jede unzüchtige Weibsperson. Es respondirt ganz dem hebr. זונה. Dieses Wort erklären einige Ausleger durch Wirthin, und schon Chrysostomus (Serm. 2. de poenitentia) übersetzt es πανδοκευτρια. Allein diese Bedeutung ist weder in der hebr. Sprache noch in den verwandten Dialekten gegründet. Auch hatten ja die Hebräer und übrigen Orientaler keine solche Wirthshäuser, wie wir. Andere übersetzen daher זונה durch Heidin, Nicht-Israelitin, die heidnische Rahab, und das kann es allerdings heißen, vergl. Richt. 11, 1 u. 2. und die Ausleger zum Josua. Allein man kann es auch gar wohl durch Hure übersetzen, ohne daß dadurch Paulus oder Jacobus etwas Unschickliches sagen. Rahab hieß nun einmal (wahrscheinlich von ihrer sonstigen Lebensart) ἡ πορνη, und was an ihr gerühmt wird, ist nicht — ihre πορνεια, sondern theils ihre πιϛις, ihr festes Vertrauen auf den mächtigen Schutzgott Israels, theils ihre εργα, ihre Verheimlichung und Befreyung der irrenden Kundschafter, welche eine Folge dieser πιϛις war. Den meisten Auslegern mochte wohl die wörtliche Bedeutung von πορνη bedenklich vorkommen, weil diese Rahab (nach Matth. 1, 4-5.) die Stamm-

mutter des Königs David — und folglich auch Jesu war.

αγγελοι heißen hier offenbar weiter nichts als Kundschafter, Ausspäher, Spione. Hebr. 11, 31. heißen sie κατασκοποι, welches mit der LXX (Jos. 2, 1.) δυο νεανισκυς (sc. εις το) κατασκοπευσαι genauer übereinstimmt. 1 Cor. 11, 10. nehmen viele Ausleger die αγγελυς ebenfalls für Kundschafter.

In υποδεχομαι, welches gewöhnlich hospitio excipere ist, scheint der Begriff von heimlicher Aufnahme zu liegen.

εκβαλλειν, herauswerfen, hier herauslassen, fortlassen. Vergl. Matth. 9, 25 u. 38.

V. 26.

Πνευμα, entweder Seele oder Geist.
νεκρον, unwirksam, wie oben V. 17.

Kap. 3.

Inhalt.

Nicht jeder soll sich zum Lehrer aufwerfen, denn ein Lehrer hat nicht nur viele Verantwortlichkeit auf sich (V. 1 u. 2), sondern das Lehramt selbst ist auch ein schweres Geschäfte (V. 2 = 12). Bey der Behauptung, wie schwer es sey, einen beredten und zweckmäßigen öffentlichen Vortrag zu halten, schaltet der Verfasser eine ausführliche Beschreibung des Nachtheils ein, der aus einem unrechten Gebrauch der Zunge entsteht. Beschreibung der Lehrweisheit (V. 13 = 18).

V. 1.

Μη πολλοι — γινεσθε, werdet nicht viele Lehrer, d. h. strebt nicht so häufig darnach, Lehrer zu werden; oder wie es Luther sehr gut übersetzt: „Unterwinde sich nicht Jedermann Lehrer zu werden.“

κριμα ist hier Verantwortlichkeit, Verantwortung. Eigentlich ist's Strafe, und so übersetzen es auch die Meisten. Die Lehrer verdienen größere Strafe, nämlich, wenn sie ihr Amt nicht gewissenhaft verwalten. S. Röm. 2, 2. 3. 3, 8. 13, 2. Hebr. 6, 2. 2 Petr. 2, 3. 1 Tim. 5, 12 u. a. St.

V. 2.

Morus zieht die Worte πολλα — απαντες noch zum vorigen V., was aber nicht nöthig ist.

πταιω, fehlen, einen Fehler begehen, vergl. oben Kap. 2, 10.

λογος ist hier Rede, sermo, besonders der Vortrag des Lehrers. S. 1 Cor. 4, 19. 20. Luc. 24, 19. Ephes. 6, 19. 2 Cor. 11, 6 u. a. St. Oder auch: Bey seinem Unterrichte. Wer in seinem Vortrage nicht fehlet, nichts Unrichtiges, Irriges, Abgeschmacktes ꝛc. vorbringt.

χαλιναγωγησαι, durch den Zaum regieren, leiten, regieren. τελειος ανηρ nehmen einige für gesetzter Mann, vergl. Sir. 19, 17.

σωμα, Körper. Morus erklärt das Ganze so: Si linguam, sermones tuos habes in potestate tua, etiam corpus, membra omnia, facta omnia, actiones omnes poteris in potestate habere. Und denn weiterhin: apparet, perfectionem hominis jam poni in eo, quod potest gubernare omnes actiones vitae suae. Ich glaube aber, man könne mit Grotius, σωμα hier füglich durch Versammlung

oder totum Christianorum corpus, die ganze Gesellschaft, übersetzen. So erklärt Paulus Coloss. 1, 18 u. 24. σωμα selbst durch εκκλησιαν, eben so auch Col. 2, 19. 3, 15. Versteht man die ganze Stelle vom Vortrag des Lehrers, wofür der Zusammenhang spricht, so ist dies der natürlichste Sinn: „Derjenige Lehrer, der sich bey seinem Vortrag (bey seinem Unterricht) keinen Fehler zu Schulden kommen läßt, der ist ein vollkommner Lehrer, der kann die ganze Versammlung regieren.“ Daß V. 3 u. 6. σωμα in der Bedeutung von Körper vorkommt, kann diese Erklärung nicht entkräften.

V. 3 u. 4.

Zwey Gleichnisse zu dem Satze: Wer seine Zunge beherrschen kann, der kann auch den ganzen Körper beherrschen. Statt ιδε lesen viele Handschriften und Kritiker ει δε, welches freylich schwerer ist, da der Nachsatz zu fehlen schien. Storr und Carpzov übersetzen dieses ει dennoch durch *ecce*, wie Ezech. 4, 14. Röm. 2, 17. und wie das hebr. הן.

πειθεσθαι, um sie zu zähmen, zu bändigen, damit sie uns gehorchen. S. Xenoph. Cyrop. IV. 3, 3: πειθεται ὁ ιππος χαλινω, und Sophokles Antig. V. 483. μεταγομεν, transducimus, hier lenken, regieren.

ανεμοι σκληροι venti asperi, starke, heftige Winde, Stürme. Sprüchw. 27, 16 (LXX): βορεας σκληρος ανεμος. Jon. 1, 4. Aelian. Var. Hist. IX. 14.

πηδαλιον, Actor. 27, 40. das Steuerruder.

ορμη ist der Druck, den der Steuermann (ευθυνον) dem Ruder giebt, von ορω incito, impello. Der Schuß, welchen das Schiff durch die Kunst des Steuermann's bekommt. Sprüchw. 21, 1: ορμην των υδατων. Hesychius erklärt es durch βουλη, und daher übersetzen

es

es Viele durch studium, was aber hier, des βουληται wegen, nicht zu passen scheint.

V. 5.

Was der Zaum beym Pferde, und das Steuerruder beym Schiffe ist, das ist die Zunge beym Menschen — sie bringt dieselben Wirkungen hervor.

μεγαλαυχειν heißt prahlen, großsprechen. Dieses scheint aber hier keinen schicklichen Sinn zu geben; daher übersetzen es die meisten Ausleger durch: viel ausrichten. μεγαλαυχειν statt μεγαλα ποιειν, hebr. גבה. Allein dafür fehlt der Beweis aus der Sprache. Ehedem vermuthete ich, man müsse lieber μεγαλα ισχυει, magna valet, efficit, lesen. Die Verwechselung der Buchstaben läßt sich leicht erklären. Nur steht der Umstand im Wege, daß es die leichtere Lesart ist, welche in der Regel der schwerern nachstehen muß. Auch giebt ja die gewöhnliche Lesart einen sehr guten Sinn, sobald man nur übersetzt: Und maßt sich doch so viel an! Ist doch so stolz auf seine großen Wirkungen (die es wirklich hat)!

Ιδου ολιγον &c. Ein neues Gleichniß, welches bis V. 6. durchgeführt wird. Am besten wäre es wohl, bey ιδου, ολιγον &c. einen neuen Vers anzufangen.

ὑλη wird entweder durch Materie (materia igni alendo apta) oder durch Wald übersetzt. Beydes kann es heißen, obgleich die erstere die gewöhnlichste ist. Manche übersetzen es durch: Holzstoß, Holzhaufen, allein dies ist zu speciell.

V. 6.

Ὁ κοσμος της αδικιας. Clericus, Hammond und Eichhorn (Allg. Bibl. der bibl. Lit. 1 B. 2 St. S. 325.) halten den ganzen Satz: και ἡ γλωσσα — αδι-

αδικιας, får unåcht; aber dazu fehlen kritische Gründe. Die vorzüglichsten Erklärungen sind folgende: 1) Benson, Pott u. a.: κοσμος τ. αδ. ist groser Umfang (gleichsam abundantia, complexus, colluvies improbitatis) der Bosheit. Man beruft sich auf Sprüchw. 17, 4., wo κοσμος των χρηματων vorkommt; ferner auf 1 Mos. 2, 1. 5 Mos. 4, 19. 17, 3. Jes. 14, 21 u. a., wo κοσμος für ταξις und καταστασις stehen soll. Allein wenn dort auch κοσμος abundantia, copia heißt, so folgt daraus doch noch nicht, daß die Zunge κοσμος τ. α. genannt werden könne. Die Autorität des Hesychius und Suidas beweist nicht viel. Auch beruft man sich darauf, daß der Mensch μικροκοσμος genannt werde; allein dieses ist offenbar etwas ganz anderes. 2) Wetstein, Semler, Storr u. a.: κοσμος τ. αδ. Beschönigung der Bosheit, ornatus improbitatis i. e. die Zunge beschöniget, vertheidiget, entschuldiget die Laster. Allein κοσμος wird im N. T. nur von Menschen gebraucht, und es würde sehr hart seyn, ein Glied κοσμον zu nennen. Die Autorität des Hesychius, der es durch καλλιοπισμος übersetzt, ist nicht hinreichend. 3) Herder: Triebfeder und Anrichterin alles Unrechts — eine blos angenommene Bedeutung, ohne weitern Beweis, als weil Hesychius στρατηγος hat. 4) Ståudlin (de fontibus Ep. cathol. 1790. 4. S. 9.): fons innumerorum malorum, causa infinitorum malorum. Eben so heiße Coloss. 1, 27. Christus ο πλȣτος της δοξης i. e. autor splendidae beatitatis. 5) Morus folgt der Syrischen Version, und übersetzt: Lingua est ignis, mundus injustitiae est silva: Die Zunge ist ein Feuer, und die böse Welt ist der Wald. Auch die älteste latein. Uebers. (Versio Corbejensis) hat: lingua ignis saeculi iniquitatis, und las also: ἡ γλωσσα πυρ τȣ κοσμȣ αδικιας, d. h. ein

Feuer,

Feuer, das unter den bösen Menschen brennt, Schaden verursacht. Auch dieser Sinn wäre gut, obgleich der Syrische Uebersetzer noch den Vorzug verdient. Er setzte blos ὑλη hinzu. Ob er wirklich so las, oder ob er es nur der Erklärung wegen supplirte, läßt sich nicht bestimmen, so viel ist aber gewiß, daß auf diese Weise die Stelle ein sehr gutes Licht bekommt. Man braucht aber ὑλη nicht durch Wald zu übersetzen, sondern es ist, wie V. 5., Materie, Brennstoff. Wie treffend: Die böse Welt ist der Brennstoff!

καϑισταται, ist gestellt, statt εστι. S. Röm. 5, 19. 2 Petr. 1, 8. σπιλȣσα, steckt an.

τροχον της γενεσεως, 1) der Syrer, Wolf und Stäudlin: series generationum nostrarum, quae currunt veluti rotae. S. Simplicius z. Epictet p. 94. Plutarch. de Consol. p. 104 u. a. 2) Pott u. a.: Incendere vitae orbem i. e. miserum reddere. γενεσις statt βιος Jud. 12, 19. Weish. 7, 10. ολος βιος. 3) Grotius, Michaelis 2c. lesen τρόχον st. τροχὸν, d. i. den Lauf des Lebens. Der Sinn ist derselbe wie Nr. 2, nur scheint das φλογιζειν nicht gut zu passen von einer unkörperlichen Sache, wenn man es nicht, mit Michaelis, durch anfeuern übersetzen will. 4) Bengel: natura humana rationalis. Ps. 77, 19. 5) Heinsius: naturalis volubilitas. 6) Kypke: Tortura rotae, cui illigebantur rei, ut in ea extensi ignibus succensis torrerentur. Also: miserias vitae (τροχος τ. γ.) und augere hujus vitae cruciatus (φλογιζειν τ. τ. τ. γ.). Eben so Michaelis (Anmerk. für Ungel.): Folterrad des Lebens. 7) Semler glaubt, der Verf. nehme Rücksicht auf „*impuram Venerem*,“ wie 1 Petr. 4, 3. von einem χρονω τȣ βιȣ (τροχω τ. γ.) rede, welches in ασελγειαις, επιϑυμιαις u. s. w. zugebracht werde. 8) Meyer: Sanguinis

nis circulationem. Jacobus soll auf Pred. 12. הגלגל: אל־הבור Rücksicht genommen haben. 9) Stolz: Sie setzt das ganze Lebensglück in Flammen.

Die Stäudlin'sche Erklärung, nach welcher diese Worte, so wie die ganze Stelle, eine Anspielung auf die Geschichte des Sündenfalles (1 Mos 3, 1-6. 13. vergl. 2, 17. 1, 26. u. 9, 2.) enthalten, hat den Vorzug, daß sie von der einen Seite philologisch gerechtfertiget werden kann, und daß man bey derselben, von der andern Seite, von jedem einzelnen Zuge in dieser Schilderung Grund angeben kann. „Ein wenig Feuer kann die größte Materie anzünden; so ist auch die Zunge ein Feuer, sie hat die Welt mit Sünden erfüllt (sie ist die Ursache, warum die Welt voll von Sünden ist) — sie hat die Reihen der Generationen angezündet, und ist selbst an der Hölle angezündet u. s. w." Pott wendet ein: 1) daß die Ursache des menschlichen Elendes nicht sowohl im Mißbrauch der Zunge als im Ungehorsam der ersten, durch die List der Schlange verführten Menschen gesucht zu werden pflege. Richtig; aber der Grund des Ungehorsams lag doch im Zureden der Schlange, und auch ihre List äußerte sich durch das Zureden. Jacobus will die schrecklichen Folgen schildern, welche der Mißbrauch der Zunge hervorbringe. Da fällt ihm ein, daß der Teufel in Gestalt einer Schlange (so dachten damals die Juden) durch sein listiges Zureden die ersten Menschen zur Sünde verleitet und dadurch die Welt mit Sünde erfüllt habe. Er wollte jetzt nicht vom Ungehorsam gegen Gott und von der Arglist reden, sonst hätte er die Geschichte des Sündenfalls von dieser Seite benutzt. 2) „Jacobus gedenkt der Schlange und Moses des Feuers nicht." Aber Jacobus spielt auf die Schlange an, dadurch, daß er sagt, die menschliche Zunge sey voll tödtlichen Giftes (V. 8.), und auf den Teufel dadurch,

daß

daß er die Zunge, die ihm ein Feuer ist, an der Hölle angezündet werden läßt (V. 6). Durch den Teufel ist, nach der Lehre des N. T., das Böse in die Welt gekommen. Jacobus läßt auch den Mißbrauch der Zunge durch ihn in die Welt kommen; er hat davon nicht nur das erste Beyspiel gegeben, sondern dieses Uebel hat sich auch von ihm an die Menschen mitgetheilt. Vom Feuer sagt Moses freylich nichts; warum sollte er etwas davon sagen? Jacobus vergleicht den Schaden, welchen die Zunge anrichtet; er nennt daher die Zunge selbst ein Feuer. Darauf wird er dadurch geleitet, weil ein Funken eine große Feuersbrunst verursachen kann, und eben so die Zunge, als ein kleines Glied, gleichfalls den größten Schaden anrichten kann. 3) „Der Zusammenhang lehrt, daß nicht von der Bändigung der Zunge Anderer, sondern von der Bändigung der eignen Zunge die Rede ist.“ Allerdings ist von der letztern die Rede V. 1-4, aber nicht allein; sondern Jacobus geht ganz offenbar nachher zu einer allgemeinen Beschreibung der traurigen Folgen des Mißbrauchs der Zunge überhaupt über. S. Götting. Anz. 1799. Nr. 160.

V. 7.

Πασα φυσις θηριων steht statt φυσις παντων θηριων oder παντα θηρια, alle Arten, Gattungen von Thieren. Eben so auch φυσις ανθρωπινη statt ανθρωπος. Nach Stäudlin bezieht sich das auf 1 Mos. 1, 26. 9, 2., wo dem Menschen die Herrschaft über alle Thiere zugesichert wird.

V. 8.

Ακατασχετον, unaufhaltsam, unbezwinglich. S. Hiob 31, 11. Joseph. de bello jud. II. 20. 29. Diodor. Sic. XVII. 38 u. a. Ein alte Lesart ακατασταταστα-

ταστατον führt Semler an. ιȣ θανατηφοϱȣ, tödtliches Gift. Vergl. Röm. 3, 13: ταις γλωσσαις αυτων εδολιȣσαν. Ιος ασπιδων υπο τα χειλη αυτων.

V. 9.

Εν αυτη st. δι' αυτης, durch sie.

ευλογȣμεν, wir verherrlichen, preisen.

καταϱασθαι, das hebr. ארר, verwünschen, Böses anwünschen.

V. 11.

Μητι, hier Fragepartikel, *an*, *num*. 1 Mos. 20, 9. haben es die LXX für מה und Sprüchw. 3, 30. für אם לא.

οπη, Oefnung. Bey γλυκυ und πικϱον supplire υδωϱ. Die Hebräer pflegen Schimpfreden (an welche doch hier gedacht werden muß) mit bittern Dingen מרירי יום Hiob 3, 5.) und besonders mit bittern Wasser מי המרים (3 Mos. 5, 19.) zu vergleichen.

V. 12.

Μη ist ebenfalls als Frage zu nehmen. Μη — συκα scheint ein Sprichwort gewesen zu seyn. Vergl. Arrian. Epict. 2, 20. Plutarch. de animi tranq. p. 472. Senec. Ep. 87 u. a. ȣτως, eben so wenig. Die andere Lesart: ȣδεμια πηγη αλυκον και γ. π. υ. wird von Vielen vertheidiget; die gewöhnliche aber ist schwerer und kürzer. Der Sinn bleibt unverändert. ποιησαι h. hervorbringen.

V. 13.

Τις lassen 9 Handschriften aus; einige haben ει τις. Pott und Semler halten beydes für unächt, und letzterer verdammt auch εν υμιν, so daß also der Vers so

lautete:

lautete: Σοφος και επιστημων δειξατο &c. Als Frage genommen verstärkt es den Sinn, und stimmt mit der Schreibart des Verf. mehr überein (vergl. K. 2, 6. 20. 26. K. 4, 1. 5. K. 5, 13. 14). Ohne Frage muß es übersetzt werden: Wer unter Euch weise und verständig seyn will, der zeige u. s. w. Σοφος και επιστημων werden sonst so von einander unterschieden, daß das erstere auf die Kenntnisse, das zweyte auf die Lehrweisheit sich bezieht. Die LXX hat 5 Mos. 1, 13: אנשים חכמים ונבנים durch ανδρες σοφοι και επιστημονες übersetzt. Vergl. 2 Mos. 36, 1. Sir. 40, 33. 3 Esr. 8, 47. Semler und Storr beziehen das Ganze auf die christlichen Lehrer. Αναστροφη statt βιος, Leben, Lebensart, Wandel, Betragen, wie Tob. 4, 19. 1 Petr. 1, 18. 2, 12. Galat. 1, 13 u. a. Wahrscheinlich bezieht sich die καλη αναστροφη darauf, daß der Christ aufhöre blos πιστιν zu haben, sondern sich zugleich der Werke (τα εργα αυτȣ mit Hinsicht auf Kap. 2, 14 ff.) befleißige. εν πραΰτητι σοφιας steht entweder für εν πραυτητι σοφη (weiser Sanftmuth) oder εν σοφια πραεια (in sanfter Weisheit). Oder man könnte es auch als zwey Substant. betrachten, εν πραυτητι και εν σοφια. Der christliche Lehrer soll mit weiser, schonender Sanftmuth die schwächern Brüder zurechtweisen. Michaelis bezieht diesen und den folgenden Vers auf die Toleranz der christlichen Lehrer gegen Nicht-Christen.

V. 14.

Ich nehme die Worte: Μη κατακαυχασθε — αληθειας als Frage: Prahlt und lügt Ihr nicht denn auf Kosten der Wahrheit? Ihr bildet Euch ein weise zu seyn — und doch seyd Ihr streitsüchtig! Die Lesart καυχασθε scheint durch das zweyte κατα entstanden zu seyn, und ist unnöthig.

V. 15.

Ανωθεν statt ϑρανωθεν wie Kap. 1, 17. die himmlische Weisheit, die von Gott ihren Ursprung hat. Die ältern Ausleger denken hierbey an den heiligen Geist und seine Gnadenwirkungen. Nach Storr und Pott ist's die Weisheit, die von Gott erbeten wird. S. Sir. 51, 13. 17. Εστιν ist mit κατερχομενη zu verbinden. ψυχικη, sinnlich, die nicht unter der Herrschaft der Vernunft, sondern unter der Leitung der Sinnlichkeit steht. Br. Jud. V. 19. werden ψυχικοι und πνευμα εχοντες von einander unterschieden, vergl. 1 Cor. 3, 3., wo σαρκικος dasselbe ist. πνευμα ist die Vernunft, das ausschließliche Eigenthum des Menschen; ψυχη die Sinnlichkeit, die er mit dem Thier gemein hat. S. Joseph. Antiq. I. 1, 2. δαιμονιωδης, teufelisch, das Eigenthum der Dämonen, von ihnen herrührend. Dem διαβολω (K. 4, 7.) wird besonders das Lügen (V. 14.) und alles Böse zugeschrieben (1 Joh. 3, 8. 10. 15. vergl. auch K. 2, 19).

V. 16.

Ακαταστασια, Unordnung, Verwirrung, perturbatio status, 1 Cor. 14, 33., dann auch das Elend, das daraus entspringt. S. Krypke zu Luc. 21, 9. Andere: Aufruhr, Empörung. Φαυλον πραγμα statt πονηρον, alles Unheil, Unglück.

V. 17.

Αγνη, rein, lauter, unentweiht, ohne Beymischung der Sinnlichkeit. Heumann übersetzt σοφοι αγνοι durch: Orthodoxe!

μεστη das hebr. מָלֵא Ezech. 37, 1. Nah. 1, 10. ελεος geht vorzüglich auf die Menschenliebe, wie K. 2. Αδιακριτος, ohne Zanksucht. Morus; non utitur discri-

discrimine ullo. ανυποκριτος, non fucata, simulata, aufrichtig, ehrlich, entgegengesetzt dem ανδρι διψυχω K. 1, 8. 4, 8. S. Sir. 28, 13. Ps. 62, 5.

V. 18.

Der in der Uebersetzung ausgedrückte Sinn scheint mir der natürlichste zu seyn. Nach derselben ist καρπος der Nutze, Lohn, praemium, wie es Philip. 4, 17. Hebr. 12, 11. Hos. 12, 11. (Ps. 112, 3.) u. a. unbezweifelt vorkommt. δικαιοσυνη εν ειρηνη ist so viel als δικ. ειρηνικη (so wie Hebr. 12, 11. καρπος ειρηνικος), die friedliche, stille Tugend, ganz ähnlich der σοφια ειρηνικη V. 17. Die ποιουντες ειρηνην sind die Menschen von friedfertiger, verträglicher Gesinnung, die ειρηνοποιοι und πραεις Matth. 5, 9 u. 5. Andere dagegen nehmen καρπος für *semen* oder Frucht, und übersetzen: Die Frucht der Tugend aber wird durch Friedlichkeit für diejenigen gesäet, die Frieden üben, d. i. für diejenigen, die friedlich sind, wird die Tugend eben durch ihre Friedlichkeit die heilsamsten Folgen haben. Der Sinn: Durch Friede wird der Saame zu jeder Tugend gesäet (wie ich es nach dieser Erklärung übersetzen möchte), würde zwar trefflich seyn; allein der Beysatz: τοις ποιουσιν ειρηνην, macht ihn wieder matt. Pott meynt zwar, σπειρεται passe nicht zu καρπος, Frucht, weil diese nicht gesäet, sondern geärntet werde; allein muß denn σπειρειν gerade durch säen übersetzt werden? Heißt es nicht in unzähligen Fällen trado, distribuo, communico? Man vergl Marc. 4, 14. (ὁ σπειρων τον λογον σπειρει — wer säet denn das Wort, die Religionslehre?) 1 Cor. 9, 11. 15, 42. 2 Cor. 9, 6. Joh. 4, 36. Matth. 13, 19. Carpzov's Erklärung, der εν ειρηνη für den Nominativ. η ειρηνη nimmt, ist sehr hart. Leichter

würde es noch seyn, ὁ (auf καρπος bezogen) zu suppliren, ὁ εν ειρηνη sc. κειμενος: fructus, qui in felicitate consistit. Doch das alles ist nicht nöthig.

Kap. 4.

Inhalt.

Die ersten 13 Verse sollten noch zum vorhergehenden Kap. gezogen, und der neue Abschnitt erst bey den Worten (V. 13.): Αγε νυν οἱ λεγοντες u. s. w. angefangen werden. Die ganze Schilderung (V. 1 = 13.) hängt ganz offenbar mit den Ermahnungen zur Friedfertigkeit (K. 3, 13 ff.) zusammen. Tadel der Streitsucht, des Neides und der ungerechten Tadelsucht, und Ermahnung zu einer vernünftigen Lebensweise. Denn folgt V. 13 ff. eine Ermunterung zum Vertrauen gegen die Vorsehung und zum Mißtrauen gegen das Glück und seine eigne Kraft.

V. 1.

Πολεμοι und μαχαι, welche hier Synonyme sind, und statt εριδες, εριθειαι, ζηλος (K. 3, 16.) stehen, sind Privat-Streitigkeiten, Privat-Händel. Vergl. Ps. 35, 1. 120, 7. Joh. 6, 52. 2 Cor. 7, 5. 2 Tim. 2, 23. 24 u. a. Man hat daher gar nicht nöthig, an die Kriegs-Unruhen zu Jerusalem zu denken, wie mehrere Ausleger, z. B. Grotius u. a. gethan haben. Eben so wenig sehe ich ein, warum man unter dem εν υμιν auch an Nicht-Christen denken will. Ηδονη nicht gerade Wollust, sondern Begierde, επιθυμια, wie es Hesychius richtig erklärt; daher auch V. 2. επιθυμειτε,

als

als Erklärung. S. 1 Petr. 2, 11. εν τοις μελεσιν υμων, statt εν υμιν Röm. 7, 5 u. 23: νομω της αμαρτιας τω οντι εν τοις μελεσι μȣ. Zur Erläuterung des Ausdrucks στρατευομενων dient die Stelle beym Maximus Tyrius Diss. 36: „Πολεμον ȣ δημοσιον, αλλ' ιδιωτικον, ȣ σιδηροφορȣντα, ȣδε πυρφορȣντα — αλλα γυμνον οπλων, ασιδηρον, απυρον, λυμαινομενον την ψυχην, και αυτην πολιορκȣντα." Es ist der Kampf des bösen Princips gegen das gute, der Sinnlichkeit gegen die Vernunft.

V. 2 u. 3.

Επιθυμειτε, Ihr strebt nach dem Besitz irdischer, sinnlicher Dinge — nicht eben „nach dem Lehramte" wie Pott will — aber Euer Streben ist vergeblich, ȣκ εχετε, d. i. ȣ λαμβανετε (V. 3.) φονευετε, Ihr heget tödtlichen Haß gegen einander, hasset Euch bis auf den Todt. Erasmus nahm in die Ausgabe seines Testamentes die Conjektur φθονειτε, Ihr beneidet Euch, auf, und daher folgte ihr auch Luther. Diese Lesart ist unstreitig sehr schön, und hat daher auch viele Vertheidiger gefunden. S. Pott p. 193. Allein ich glaube nicht, daß Jacobus so geschrieben hat. Heftiger Haß wird als Mord gegen den Nächsten geschildert. 1 Joh. 3, 15: πας ο μισων τον αδελφον αυτȣ, ανθρωποκτονος εστι u. s. w. vergl. Matth. 5, 21 ff. Wahrscheinlich ist auch das εφονευσατε τον δικαιον in unserm Briefe K. 5, 6. so zu erklären.

Μη αιτεισθαι; das beziehen die Ausleger auf Gott: Weil ihr das Gebet (zu Gott) unterlasset — nach meinem Gefühl sehr unnatürlich. Vom Beten (zu Gott) ist hier gar nicht die Rede, wohl aber vom Bitten (seiner Mitmenschen). Ihr wollt keinen Menschen ein gutes Wort geben, Ihr wollt Alles mit Gewalt, durch

Zank und Streit erzwingen (μαχεσθε και πολεμειτε). Der folgende Vers steht dieser Erklärung im mindesten nicht entgegen: Wenn Ihr auch ja einmal bittet, so geschieht es doch auf eine verkehrte, falsche Art (κακως αιτεισθε). Δαπαναν, verwenden, Aufwand machen. Ihr bittet Andere um Wohlthaten, nicht zu einem heilsamen Zwecke, sondern — zur Befriedigung Eurer Lüste.

V. 4.

Μοιχοι και μοιχαλιδες habe ich übersetzt: O Ihr Lüstlinge, und diese Uebersetzung entfernt sich von der Grundidee gewiß weit weniger, als wenn man es mit Pott für *homines impii* überhaupt nimmt. Auch das scheint mir zu gesucht, wenn es andere Ausleger vom Götzendienst (der freylich oft als eine Hurerey gegen den Jehovah betrachtet wird) verstehen. Φιλια möchte ich lieber durch Liebe als durch Freundschaft übersetzen, eben wegen μοιχοι και μοιχαλιδες; denn ist εχθρα, Haß. Das Masculinum (μοιχοι) und Fömininum (μοιχαλιδες) drückt die Allgemeinheit aus. So heißt es Jes. 3, 1: כל מִשְׁעָן וּמִשְׁעֵנָה (männliche und weibliche Stütze) Unterstützung aller Art. So sagt der Araber: Alkanitz wal-kanitzah (männliches und weibliches Wild) Wild, so wie es mir vorkam, groß und klein u. s. w.

V. 5 u. 6.

Ueber die große Verschiedenheit der Ausleger vergl. Pott's Excurs. III. p. 247-270, wo sämtliche ältere und neuere Erklärungen ausführlich dargestellt und geprüft sind. Ich folge im Ganzen Morus u. a., welche die Worte προς φθονον &c. nicht als ein Allegat der Schrift, sondern als Worte des Verfassers betrachten.

Nur

Nur in einzelnen Punkten folge ich meiner eignen Erklärung. Meynt Ihr denn, daß alle Ermahnungen der Schrift vergeblich wären (κενως λεγει)? Der Satz: προς φθονον επιποθει το πνευμα, ο κατωκησεν εν ἡμιν, wird als Frage genommen: Sollte denn der in uns wohnende Geist (des Christenthums) nur auf den Neid gerichtet seyn? Ist er uns dazu mitgetheilt, daß wir gegen unsere Mitmenschen neidisch und mißgünstig seyn sollen? (Ist der Geist des Christenthums ein Hang zum Neide?) Nein; das soll er nicht; vielmehr soll er uns ein desto größeres Wohlwollen gegen sie einflößen (μειζονα δε διδωσι χαριν). Drum heißt's ja auch in jener Stelle: Gott widersetzt sich den Uebermüthigen; aber den nachgiebigen und bescheidenen Menschen (ταπεινοις) beweist er sein Wohlwollen. Diese letzte Stelle ist aus Sprüchw. 3, 34., ohne bedeutende Veränderung nach der LXX. Επιποθειν mit προς construirt ist zwar bey den Griechen ungewöhnlich; allein bey den Hellenisten kommt es mehrmals vor. S. Ps. 42, 2. (LXX): επιποθει ἡ ψυχη μου προς σε ω θεος. Bey διδωσι supplire ich nicht θεος, wie Morus u. a., sondern το πνευμα, ο κατ. ε. η., dieser Geist giebt aus, theilt mit, flößt ein. χαριν, nicht bona, Güter, sondern Wohlwollen, wohlwollende Gesinnungen. Das zweyte χαρις ist das Wohlwollen Gottes gegen die guten Menschen; das erste, die wohlwollenden, friedfertigen Gesinnungen der Christen gegen ihre Mitmenschen.

V. 7.

Ὑποταγητε in der reciproken Bedeutung: unterwerfet Euch, fügt Euch in seinen Willen, damit auch Ihr φιλοι θεου werdet und ινα μη αντιτασσεται. Vergl. 1 Petr. 2, 13. u. 5, 6.

Διαβολος ist hier der Oberste unter den bösen Dämonen, der Satan, der als Urheber alles Bösen, besonders der Unwahrheit und Uneinigkeit (ζηλος, φθονος &c.) betrachtet wird. S. 1 Joh. 3, 8. Joh. 8, 44. Will man die orientalische Vorstellung vom Teufel modernisiren, so ist's der Reiz, die Versuchung zur Sünde. Wird dieser von dem Menschen widerstanden, thut er sich das feyerlichste Gelübde: durchaus nicht von der Pflicht zu weichen, so scheitert die Versuchung an ihm, der Versucher flieht (φευξεται αφ᾽ ὑμων), und der Tugendheld hat über ihn triumphirt. Das gute Princip besiegt das Böse. So die Versuchungs-Geschichte Jesu Matth. 4, 1-11. Jesus setzt dem listigen Versucher das Pflichtgebot entgegen: „Nur Gott sollst du anbeten, nur seinen Willen erfüllen;“ er bietet ihm muthig die Stirn: ὑπαγε οπισω με &c. — und der Versucher entweicht: τοτε αφιησιν αυτον ο διαβολος. Diese Stelle ist also völlig als Parallele zu der unsrigen zu betrachten. Nur hüte man sich, den ehrlichen Apostel zu einen Philosophen oder Theologen der neuesten Schule zu machen! Der Verf. des exeget. Handb. des N. T. 15 St. S. 54. bemerkt: „ο διαβολος kann hier, dem Zusammenhange nach, nichts anders seyn, als die unter den Menschen gewöhnliche Gesinnung, nach welcher sie die Güter und Freuden der Erde an sich selbst schätzen, und sie lediglich um ihres Besitzes und Genusses willen wünschen und suchen (V. 4.), ἡ φιλια τε κοσμε, die unvernünftige Liebe der Welt.“

V. 8.

Εγγιζειν, das hebr. קרב, sich nähern, von dem Menschen in Beziehung auf die Gottheit, sie verehren, ihre Gebote befolgen, Jes. 29, 13. Matth. 15, 8.; von der Gottheit im Verhältniß mit den Menschen, sich gütig beweisen, die Bitten erfüllen, Ps. 145, 19. 20.

2 Chron. 15, 2 u. a. Ganz dasselbe sagt Cicero (de nat. Deor. 1, 14.): „Deus *occurrit nobis* in precibus, optatis, votis.“ Andere: Fasset Vertrauen und Liebe zu Gott, so wird er Liebe zu Euch fassen. Morus glaubt, dem Verf. habe Ps. 24, 3. 4. vor Augen geschwebt. Das καθαρισατε χειρας beziehe ich, mit Carpzov, auf die äußere, αγνισατε καρδιας auf die innere Reinigung. Pott's Urtheil: „Sic enim distinguere singulisque verbis inhaerere non solent veteris aevi scriptores, formulis parallelis sententias pronuntiaturi“ — hat mich nicht vom Gegentheil überzeugen können.

V. 9.

Ταλαιπωρησατε, fühlt es, daß ihr elende, unglückliche Menschen seyd, erkennet Euer Elend. Ps. 38, 7. Luc. 6, 21. 25. γελως wohl weiter nichts als χαρα, Freude, Eure Fröhlichkeit; nicht aber risus disputatorius, wie Michaelis will. κατηφεια, das Niederschlagen der Augen vor Schaam, Kummer u. s. w. Hier: Kummer und Schaam. Man findet hier den vollkommensten parallelismus membrorum, wie ihn die Hebräer so sehr lieben.

V. 10.

Nach Storr's Vermuthung hat Jacobus diese Worte aus Hiob 22, 29. (vergl. Sprüchw. 3, 34.) entlehnt, und nicht aus 1 Petr. 5, 6. Im Gegentheil scheint ihm Petrus auf unsere Stelle Rücksicht genommen zu haben. Daraus würde denn folgen, daß unser Brief vor dem ersten petrinischen geschrieben worden sey. Konnten aber nicht beyde Apostel, jeder für sich, jene Stelle aus dem B. Hiob anwenden? Oder muß denn überhaupt jede ähnliche Stelle sogleich ein Allegat seyn?

V. 11 u. 12.

Eine Warnung vor liebloser Beurtheilung. Sie steht in Verbindung mit Kap. 3, 9-16. Die Abhandlung von den ηδοναις und ihren traurigen Folgen ist blos dazwischen eingeschaltet.

Καταλαλειν, widersprechen, Vorwürfe machen, beschuldigen. Semler hält es für wahrscheinlich, daß zunächst die Lehrer gemeynt wären, welche beym Vortrage der Religions-Wahrheiten einander häufig widersprochen und gegen einander polemisirt hätten. Man könnte diese Ermahnung auf die Apostel selbst (vielleicht mit Hinsicht auf den Dissensus mit Paulus) awenden. Mit dem καταλαλειν hängt zusammen das κρινειν (statt κατακρινειν), verdammen, richten (in der üblen Bedeutung). νομος ohne weitern Beysatz kann nicht die christliche Religion seyn, sondern es ist entweder das Moralgesetz überhaupt, welches der oberste νομοθετης des ethischen Reichs gegeben hat, oder das Mosaische Gesetz. Das Letztere ist mir wahrscheinlicher. Man vergl. oben Kap. 2, 8: ει νομον βασιλικον τελειτε &c. Jenes Gesetz war: αγαπησεις τον πλησιον σε u. s. w. Hiermit ließe sich noch eine polemische Absicht vereinigen — gegen diejenigen nämlich, die von der Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes nichts wissen wollten (die Heiden-Christen), und die Anhänger desselben (die Juden-Christen) tadelten, die πιστιν urgirten, und dagegen die εργα τε νομε (Kap. 2, 14 ff.) verwarfen. Sie wurden, als καταλαλεντες und κρινοντες gegen diese, zugleich Widersprecher, Ankläger und Richter des Gesetzes. Diese Leute werden nicht ποιηται νομε, sie erkennen die Verbindlichkeit desselben nicht an, sondern sie glauben über dasselbe erhaben zu seyn, sie spielen die Rolle eines κριτης, fällen die Sentenz über den Werth oder Unwerth, sprechen ab, verdammen. Von der Verbindlichkeit des

Ge-

Gesetzes kann blos der Gesetzgeber und oberste Richter dispensiren, der kann begnadigen und verdammen — wie können sich aber solche Leute (συ τις ει u. s. w.) so etwas anmaaßen wollen, sie, die nicht über, sondern unter dem Gesetze stehen, die nicht Gesetzgeber und Richter, sondern Vasallen und Parthey sind. Wenn Grotius, Michaelis u. a. unter dem νομοθετης nicht θεος, sondern χϱιστος verstehen, so verändert das den Sinn nicht sehr; allein von dem dürfte in diesem Zusammenhange schwerlich die Rede seyn.

Der Zusatz: και κϱιτης nach νομοθετης, hat so gute Autoritäten für sich, daß er ohne Bedenken in den Text aufgenommen zu werden verdient.

V. 13.

Hier geht ein neuer Abschnitt an, der bis V. 17. fortläuft.

Αγε, wie das latein. *age*, als adverbium adhortans. K. 5, 1. Statt η vor αυϱιον muß man, nach den besten Handschriften und Kritikern, και lesen. Σημεϱον και αυϱιον, Heute oder Morgen, drückt eine ungewisse, unbestimmte Zeit aus. ποιειν steht offenbar statt διατϱιβειν, commorari. S. Apostg. 15, 33. 18, 23. 2 Cor. 11, 25. Herodian l. 2, 9. Auch die Römer brauchen facere, so z. B. Cicer. Ep. ad Attic. 5, 20: Iconii decem *fecimus* &c. Εμποϱευεσθαι, Seehandel treiben, denn überhaupt, handeln, das hebr. סחר und רכל 1 Mos. 34, 10. Ezech. 27, 13. (Ich bemerke hier beyläufig, daß man Ηϱακλης (Herkules, welcher phönizischen Ursprungs ist) von הָרֹכֵל ableiten könne). Semler sucht aus πολις wahrscheinlich zu machen, daß der Brief an die Bewohner irgend einer großen Stadt, wo Kaufleute wohnten, gerichtet gewesen seyn müsse. Unter πολις habe man irgend eine der be-

rühmten Handelsstädte der damaligen Zeit, Rom, Alexandrien, Tyrus, Antiochien, Ephesus u. s. w. zu verstehen. Wichtiger ist die Bemerkung, daß dieser Satz, der Sache nach, viel Aehnlichkeit mit dem Ausspruche Christi Luc. 14, 18 ff. hat.

V. 14.

Bey der Kürze und Ungewißheit des menschlichen Lebens ist es Thorheit, weitaussehende Plane zu entwerfen. Ποια ist entweder das Adjectiv. *qualis*, was, welches das wahrscheinlichste ist; oder es ist das Substant. ποια oder ποιη, die Pflanze, *gramen*. Es würde dasselbe seyn mit χορτος Kap. 1, 10. 11. Matth. 6, 30. Ατμις, Dunst, Dampf. Eine ähnliche Vergleichung s. Hiob 8, 9. Ps. 102, 11 u. a.

V. 16.

Καυχασθε, Ihr vermeßt Euch, habt große Einbildung von Eurer Macht, haltet Euch selbst für die Schöpfer und Lenker Eurer Schicksale. Αλαζονεια erkläre ich, mit Storr und Pott, durch arrogantia, Anmaßung. πονηρα, untauglich, verwerflich. Pott nimmt's für αμαρτια εστιν, wie Sir. 9, 10. 11. 1 Cor. 1, 31 u. a.

V. 17.

Καλον, recht, so wie es seyn soll: wer die beßre Einsicht, Ueberzeugung hat. Eine ähnliche Sentenz s. Joh. 15, 22.

Kap. 5.

Inhalt.

Invektive gegen die Reichen, welche sich durch ihren vergänglichen Reichthum zur Ungerechtigkeit gegen ihre armen Mitbrüder verleiten lassen (V. 1 - 6). Diese werden dagegen zur Geduld ermahnt, weil sie Satisfaction erhalten sollen (V. 7 - 11). Warnung vor dem Eide (V. 12), Empfehlung des Gebetes im Leiden (V. 13 - 18) und Aufforderung, den Irrenden zurecht zu weisen (V. 19 - 20).

V. 1.

Πλουσιοι, Reiche, Güterbesitzer (V. 4). Es fragt sich: wer sind diese Reiche? Juden oder Christen? Für das erstere erklären sich mehrere Ausleger, z. B. Semler, Morus u. a. Benson hält es für eine Apostrophe an die unglaubigen Juden. Michaelis dagegen für Apostrophe an die Reichen überhaupt: „Ich glaube nicht, daß Jacobus hier seine eigentlichen Leser anredet, unter denen waren wohl wenig Reiche, und, ich denke, keine Unterdrücker der Armen (V. 6), auch hatten die unter den Heiden zerstreut lebenden Juden kein Feld (V. 4), sondern lebten von anderm Gewerbe. Es ist, wie man schon längst bemerkt hat, eine eigentlich oratorische Apostrophe an die Reichen; in einer Rede eine bisweilen schöne Figur; allein freylich, wenigstens unserm Gehör nach, in einem Briefe zu dreist und rednerisch." Dagegen verstehen Carpzov, Pott u. a. Juden-Christen darunter. Ich möchte aber doch lieber an Christen überhaupt denken, ja wohl gar vorzugsweise an Heiden-Christen, besonders diejenigen, welche sich mit der blossen πιστις (K. 2, 14., besonders V. 15 u. 16: εαν αδελφος η αδελφη γυμνοι &c.) begnügten. Es sind

sind dieselben Menschen, von welchen er schon vorher K. 2, 6 ff. geredet hatte: „Sind es nicht eben jene Reichen, die Euch vor Gericht ziehen? u. s. w." Ολολυζειν heißt auch bey den Griechen heulen, jammern, Klagtöne ausstoßen. S. Anacr. Od. 40. 5. 8.

(Ερως) — — ωλολυξε

— — — — —

Ολωλα, ματερ, ειπεν.

Die LXX übersetzen so das hebr. הילִיל, z. B. Jes. 15, 3: ολολυζετε μετα κλαυθμων. Ταλαιπωρια, beschwerliche, drückende Arbeit, Ungemach, Elend. Jes. 47, 11. Aehnliche Ankündigungen des Unglücks von den Propheten s. Jerem. 4, 8. Joel 1, 5. 13. Mich. 1, 8 u. a. Was die Zeit der Strafe (επερχομεναις) betrift, so ist es ganz unnöthige Mühe, sie genauer bestimmen zu wollen. Calov und mehrere ältere Ausleger denken an das jüngste Gericht; Grotius, Mill, Benson, Michaelis u. a. an die Zukunft Christi (zur Zerstörung Jerusalems), wegen V. 7: παρεσιας τε Κυριε. Pott will beyde Vorstellungen mit einander verbinden. Lieber sage man doch: Es ist überhaupt die Zeit gemeynt, wo Gott die gottlosen Reichen bestrafen wird. Die Hauptsache beruht auf V. 7, auf dessen Erklärung ich hier verweise.

V. 2.

Σηπειν, eigentlich verfaulen, dann verderben, perdere. S. Sir. 14, 19. Hiob 40, 7. Es muß in der passiven Form genommen werden. Daß der Kleider (ιματια) insbesondere erwähnt wird, geschieht entweder deshalb, weil bey den Orientalern (auch Römern) ein großer Theil des Reichthums in kostbaren Gewändern und den dazu gehörigen Kostbarkeiten, Anhängseln, Borden u. s. w. bestand; oder in Beziehung auf

Kap.

Kap. 2, 2 ff. in dem Sinne: Auch die Prachtkleider, auf welche Ihr einen so großen Werth leget, und wornach Ihr den Menschen achtet, werden vernichtet. Σητοβρωτα, Mottenfraß, Matth. 6, 19.

V. 3.

Gold und Silber können goldne und silberne Kostbarkeiten, Gefäße, Becher rc. seyn, wie 1 Cor. 3, 2. 1 Tim 2, 9; auch Geld, wie Matth. 10, 9. Apostg. 3, 6 u. a. Reines Gold nimmt den Rost (ιος), dessen sogleich erwähnt wird, nicht an. Κατιωται, verrosten. Pott: die Farbe und den Glanz verlieren. Εις μαρτυριον, wenn Ihr nun sehet, wie der Rost Eure Kostbarkeiten anfrißt, so erinnert Euch dabey, daß Ihr selbst eben so gut, wie Eure Schätze, verzehrt werden sollt. μαρτυριον also für *documentum.* Nach Pott st. ελεγχος. Meyer erklärt es sehr sonderbar: notos vos faciet tanquam divites. Σαρκας entweder st. υμιν, oder, mit Emphase, Eure wohlgemästeten Leiber, Euch wohlbeleibte Reiche. Φαγειν, verzehren Jes. 60, 16. ως πυρ, eine Feuerflamme; dies drückt entweder das Peinvolle (es wird Euch ein Feuer brennen, d. i. sehr schmerzen) oder die Schnelligkeit der Verzehrung aus. Homer Iliad. Ψ. 177 ff. Morus übersetzt πυρ durch *febris*, Fieber. Gewöhnlich heißt das Fieber πυρετος, aber auch blos πυρ, wie man sich aus *Foesii* Lexic. Hippocrat. überzeugen kann. Die alten Ausleger finden hier die Höllen-Strafen. Ich wundere mich, daß Knapp (Ausgabe des N. T. Halle 1797) die sonderbare Interpunktion, nach welcher ως πυρ zu εθησαυρισατε gezogen wird, gefolgt ist. Nach diesem Worte braucht man weder γαρ noch vielweniger οργην (aus Röm. 2, 5: Ihr habt Euch den Zorn gehäuft) zu suppliren, sondern es steht für sich: Ihr habt Euch in den letzten Zeiten Schätze gesam-

gesammelt, d. h. es wird nun nicht mehr lange währen, so u. s. w. Gott wird die ungerechten Reichen nun bald bestrafen. S. V. 9. Es wird mit Euch nun bald aus seyn. Andere: accamulavistis divitias extremae vitae parti provisuri. *εν* also st. *εις*. Das wäre äußerst matt!

V. 4.

Vergl. 1 Mos. 4, 10. 18, 20. 2 Mos. 2, 23. 24. Hiob 31, 38. Ο *μισθος* — *κραζει*, poetisch statt: *οι μισθοφοροι κραζουσι*. Die Gottheit wird als Richter vorgestellt. Vor ihrem Throne erscheinen die armen Schnitter, und klagen es mit Jammer und Geschrey, daß die unbarmherzigen Reichen ihnen den bedungenen Arbeitslohn verkümmerten. Die Entziehung und Verkümmerung des Arbeitslohns wurde bey den Juden für eine der schwersten Versündigungen gehalten. Vergl. das Buch Sohar p. 100. nr. 45.

V. 5.

Τρυφαω und *σπαταλαω* sind Synonyme, und bedeuten: ein üppiges, wollüstiges Leben führen. Nehem. 9, 25. Jes. 66, 11. 1 Tim. 5, 6. Sir. 21, 15.

Καρδιας entweder st. *τα σωματα υμων*, oder blos *υμας*. 1 Mos. 18, 5. Richt. 19, 5. 8. סעד לב. Wolf und Storr: stomachos vestros, wie Ps 104, 15. Ημερα σφαγης A) Grotius, Beza u. a. wie an einer Opfermahlzeit: luxuria vestra quotidiana dies festos (wo Opfer geschlachtet wurden) aequat. B) Ihr habt Eure Leiber gemästet, wie die Thiere zum Schlachttag. Man mästet die Thiere, um sie zu schlachten — eben so geht es auch Euch. Auch Euer Schlachttag ist gekommen. *ἡμερα σφαγης* ist allegorisch der Tag der Strafe. So steht Jerem. 12, 3: יום הרגה vergl. K. 25, 34. Diese Erklärung scheint die richtigste zu seyn.

V. 6.

V. 6.

Δικαιος, entweder der Redliche, Rechtschaffene, besonders wohl der redliche Arme; oder der Unschuldige, צריק, der nichts verbrochen hat. Nach Grotius u. a. soll Christus darunter verstanden werden, der Apostg. 3, 14. 7, 52. 22, 14. so heißt; allein der paßt nicht in den Zusammenhang. Pott nimmt es collective: Christiani a Judaeis oppressi.

Εφωνευσατε, entweder, im wörtlichen Verstande, gemordet (zum Tode verurtheilt, durch ungerechten Spruch, κατεδικασατε), oder bis auf den Tod gequält, wie oben K. 4, 2. vergl. Sir. 34, 25. 26: φονευων τον πλησιον ο αφαιρεμενος εμβιωσιν, και εκχεων αιμα ο αποστερων μισθον μισθιε. Michaelis bezieht es auf die Beraubung des Vermögens, Ausplündern, wie es die römischen Commissairs in den Provinzen thaten. Die Worte: ουκ αντιτασσεται υμιν, sind entweder zu übersetzen: „Und er that Euch doch nichts zu Leide,“ d. i. er war ganz unschuldig; oder: er vermochte Euch keinen Widerstand zu leisten, er erlag der Uebermacht. Benson supplirt Κυριος, und nimmt es als Frage: Sollte sich Euch der Herr nicht widersetzen? (Euren sträflichen Unternehmungen Einhalt thun?) Meyer: Neque vobis resistitur a Deo.

V. 7.

Die Ausleger nehmen einstimmig an, daß hier von einer Zukunft Jesu die Rede sey. Der Apostel soll seine Leser ermahnen, Geduld zu haben, weil der Herr (Christus) bald zu ihrer Errettung erscheinen werde. Nur darin sind sie verschiedener Meynung, was unter dieser Erscheinung des Herrn (παρουσια του Κυριου) zu verstehen sey. Einige nehmen an, der Verf. meyne die Erscheinung

Christi zur Bestrafung der Juden und zur Zerstörung des jüdischen Reichs, wovon Matth. 25. und Luc. 21. geredet werde. Andere verstehen darunter die Erscheinung Christi zum Weltgericht, welche man sich, nach der Vorstellung der damaligen Zeit, als nicht weit entfernt dachte. Vergl. 1 Thess. 5, 1 = 10 u. a. Ich kann aber von allen diesen hier nichts finden. Warum soll denn eben von einer Erscheinung Christi die Rede seyn? Es ist offenbar, daß die Ausleger durch ähnliche Aeußerungen und andere neutestamentlichen Stellen verleitet wurden, auch hier daran zu denken. Dem Zusammenhange ist obige Erklärung offenbar zuwider, denn es wird ja im Vorhergehenden nicht von Christus, sondern von Gott geredet. Man könnte auch den Umstand noch bemerken, daß Jacobus überhaupt von Jesu nur sehr wenig sagt, und seiner selten gedenkt. Schon Luther bemerkte dies, und fand in diesem Umstande einen Grund mehr, die Aechtheit des Briefs zu bezweifeln. S. dessen Vorrede zum Br. Jac.

Die παρουσια τȣ Κυριȣ ist, meiner Meynung nach, nichts anders als die Zeit, wo Gott die ungerechten Menschen bestrafen wird. Der Verf. tadelt V. 1 ff. die Reichen, die ihre ärmern Mitbrüder bedrücken, die den Arbeitern ihren Lohn verkümmern, und droht ihnen damit, daß sie Gott strafen werde (V. 3). Hierauf wendet er sich an die Armen und Bedrückten. Seyd geduldig, meine Brüder, ruft er ihnen zu, denn diese Menschen werden ihren Lohn empfangen, Gott wird bald zur Bestrafung der Unredlichen kommen. V. 9. schildert er den strafenden Richter als ganz nahe. Die Zeit der Vergeltung naht mit starken Schritten — es sind die εσχαται ημεραι (V. 3) — nun wird's bald anders.

Die Erwartung und Hofnung jener Vergeltungszeit wird mit der Hofnung des Landmann's (ein gewöhnliches Bild) verglichen. εκδεχεται ist gleichbedeutend mit μακροθυ-

κροθυμων, ruhig, ohne ängstliche Sorge erwarten. Sir. 5, 11. Nach Storr so viel als consequi, accipere. Sir. 6, 33. μακροθυμειν επι τινι, geduldig erwarten, Hebr. 6, 12 u. 15. Es ist daher nicht nöthig, die Lesart einer jüngern Handschrift επ' αυτον aufzunehmen.

Υετος πρωϊμος και οψιμος, der Früh- und Spät-Regen, d. i. der Frühlings- und Herbst-Regen. Im Orient pflegt gleich nach der Aussaat, im Monat October (wo die Juden das Jahr anfiengen; daher πρωϊμος vielleicht), die Regenzeit einzufallen, welche das Aufkeimen und Emporwachsen der Saat befördert; eine zweyte Regenzeit fällt in's Frühjahr, gegen den März, kurz vor der Aerndte, wodurch die Körner vollkommen gemacht und der Reife näher gebracht werden. Vergl. Joel 2, 23. und Harmar's Beobachtungen über den Orient (von Faber) 1 Th. S. 32. Mill, Michaelis, Semler u. a. lassen, auf Autorität einer Handschrift und Uebersetzung, ὑετον aus, und verbinden die beyden Adjektiven mit καρπον: Die frühzeitigen und die spätern Früchte, wie es eben die Jahreszeit mit sich bringt. Jene Autoritäten sind viel zu unbedeutend, und dann steht auch V. 17. entgegen.

V. 8.

Anwendung des Gleichnisses. Καρδια, wie לב, Muth. Der Grund, warum sie Muth fassen sollen, ist die παρεσια τ. Κυριε, s. oben.

V. 9.

Στεναζειν möchte ich erklären: Gebt einander keine Veranlassung zum Seufzen, preßt einander keine Seufzer aus. Andre: Böses wünschen. Carpzov und Storr: vociferari. Stolz nach Michaelis: Fasset keinen Groll gegen einander. Κριθητε steht für κατακριθητε,

welches auch eine Variante ist, die aber wahrscheinlich als Glosse in den Text kam. Die gewöhnliche Bedeutung von κριθητε könnte aber auch beybehalten werden: Damit Ihr nicht in Untersuchung gerathet, vor Gericht gezogen werdet. Wenn Ihr Andere beleidiget (ihnen Seufzer auspreßt), so werden sie Euch verklagen, und Ihr kommt dann in richterliche Untersuchung — entweder des weltlichen Richters, oder Gottes —. Semler: „Ne nimia similitudo vos Judaeis misceat, atque sic multi a Romanis (bey der Zerstörung des jüdischen Staates) male similiter habeantur, ac Judaei."

Den Ausdruck: „ο κριτης προ των θυρων εστηκεν" beziehe ich auf 2 Mos. 12, wo von Gott gesagt wird, daß er, um die Aegypter zu strafen (שפט κρινειν) und die Erstgeburt zu tödten, vor den mit Blut bestrichenen Thüren der Israeliten vorüber gegangen sey.

V. 10.

Υποδειγμα, ein Exempel zum Abschrecken, oder, wie hier, zur Nachahmung, ein Muster, Joh. 13, 15. κακοπαθεια. Die Ertragung der Leiden der Propheten sey Euch ein Beyspiel der Nachahmung, d. i. nehmt in Ertragung der Leiden die Propheten zum Muster. Die Leiden, welche die Propheten Gottes erduldeten, werden Hebr. 11, 35 = 38. ausführlich beschrieben.

τω ονοματι st. εν τ. ο. Entweder auf Befehl Gottes, oder unter seiner Autorität. Da εν fehlt, so könnte man's auch so nehmen: Zur Ehre Gottes, d. h. ihre Schriften, welche die beste Theodicee enthalten. Nicht ihr Leben, sondern vorzüglich ihre Schriften, worin sie die Menschen zur Geduld in Leiden auffordern, und die Ehre der Gottheit, die das Böse geschehen läßt, retten, würden denn zum Muster empfohlen. So genommen wird der Beysatz: οι ελαλησαν, natürlicher.

V. 11.

Ακȣειν hier, aus der heil. Schrift erfahren, lernen. Eben so auch ειδετε von einer vergangenen Sache, wie Hebr. 3, 19.

Τελος Κυϱιȣ, das Ende, welches der Herr (Gott) seinen (Hiob's) Leiden gemacht hat, d. i. die glückliche Beendigung seiner Leiden durch den Herrn. Es ist dasselbe, was Hebr. 13, 7. εκβασις (exitus) της αναστϱοφης ist, vergl. auch Matth. 24, 13: „ο δε υπομεινας εις τελος" und 1 Cor. 10, 13. Die Construktion scheint diese Erklärung durchaus zu fordern. Lösner u. a. finden hier das Ende des Herrn, d. i. den Tod Christi. Sie übersetzen ειδητε wörtlich: Ihr habt mit angesehen, seyd Augenzeugen seines Todes. Statt υπομενοντας lesen mehrere Handschriften υπομειναντες, welches wegen der angeführten Stelle Matth. 24, 13. das wahrscheinlichere zu seyn scheint. Die Variante πολυευσπλαγχνος entstand wahrscheinlich daher, weil ευσπλαγχνος als Erklärung zu πολυσπλαγχνος beygeschrieben wurde; beyde Worte geriethen denn zusammen. Es ist das hebr. רחמים und חנון.

V. 12.

Vergl. Matth. 5, 34 - 38. Die Aehnlichkeit beyder Stellen, in Rücksicht der Worte, ist aber so groß nicht, daß man, mit den Auslegern, annehmen müßte, unser Verf. habe sie aus jener Stelle entlehnt. Ich zweifele sehr, daß Jacobus unsere Evangelien gelesen habe. Ein Allegat ist es auf keinen Fall. Desto inniger aber ist der Real-Zusammenhang beyder Stellen, und man sieht daraus, wie gut Jacobus den Sinn seines großen Lehrers aufgefaßt hatte. Auch hier, wie Matth. 5, behaupten die Ausleger, daß bloß das falsche und leichtsinnige Schwören verboten sey — man müsse den Eid nicht zur

Schikane brauchen — der Eid überhaupt aber sey gar wohl erlaubt — das alles behauptet man offenbar wider die Worte und den Sinn Jesu und seines ächten Apostels. Von der ersten Stelle kann hier nicht gehandelt werden, ich verweise aber die Leser auf einen Aufsatz darüber von F. A. Ph Gutbier in den theolog. Blättern 1 Jahrg. Nr. 24. S. 374 ff. *). Was aber unsere Stelle betrift, so beweisen die Worte: μητε αλλον τινα ορκον, augenscheinlich, daß Jacobus den Eid gänzlich abgeschafft wissen will. Ihr sollt überhaupt gar keinen Eid, was er auch für einen Namen führen möge, schwören. Bey der einfachen Versicherung: Ja, oder: Nein — soll es bey Euch sein Bewenden haben. Gewiß, Jacobus ist der beste Ausleger seines Meisters! Der wahrheitsliebende, geradherzige, biedere Jacobus geht, wie sein ihm ähnlicher Lehrer, ganz darauf aus, den Menschen eine rein moralische Gesinnung einzuflößen, sie zur strengsten Wahrheitsliebe und gewissenhaftesten Aufrichtigkeit zu führen. Es scheint ihm eine Vergehung gegen die Menschheit, eine Versündigung gegen das Christenthum zu seyn, wenn bey den Verehrern Jesu die große Tugend der Wahrheitsliebe und Aufrichtigkeit noch in Zweifel soll gezogen werden. Die Zumuthung des Eides aber mußte ihm, bey seinen strengen Grundsätzen, als ein Zweifel gegen die Aufrichtigkeit erscheinen — ein solcher Zweifel soll aber bey den Christen gar nicht denkbar seyn — er verbietet also das Schwören schlechthin. Auf eine ähnliche Weise erklärt

*) Die beste Vertheidigung des Eides (als Gesetz Christi) befindet sich wohl noch in D. C. C. Nitzsch Progr. De judicandis morum praeceptis in N. T. a communi omnium hominum ac temporum usu alienis. Part. VI. p. 102 f.

erklärt sich auch Kant gegen den Eid: „Das Expressungsmittel der Wahrheit in äußern Aussagen, der Eid (tortura spiritualis), wird vor einem menschlichen Gerichtshofe nicht blos für erlaubt, sondern auch für unentbehrlich gehalten: ein trauriger Beweis von der geringen Achtung der Menschen für die Wahrheit, selbst im Tempel der öffentlichen Gerechtigkeit, wo die bloße Idee von ihr schon für sich die größte Achtung einflößen sollte!" S. den Aufsatz: Ueber das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. Berl. Monatsschrift 18 B. 3 St. (Kleine Schriften S. 233.)

Ich könnte noch einen Schritt weiter gehen, und durch Annahme der Hypothese: daß Jakobus ein Essäer sey, folgern, daß er, als solcher, den Eid habe verwerfen müssen. Doch ich will die Erklärung nicht von dieser (mir nicht unwahrscheinlichen) Hypothese abhängig machen, und verweise daher auf das, was ich über diesen Gegenstand, und besonders auch über diese Stelle in der Einleitung gesagt habe. Daß die Quaker ebenfalls keinen Eid schwören — weil er Christen untersagt sey — darf ich nicht erst erinnern.

Statt υπο κρισιν lesen viele (aber junge) Handschriften εις ὑποκρισιν (in Heucheley — damit Ihr keine Heuchler werdet). Allein υπο κρισιν ist als die schwerere Lesart beyzubehalten. Man erklärt es durch κατακρισιν: Damit Ihr nicht straffällig werdet. S. 2 Mos. 20, 7, wo die Strafen für das leichtsinnige Schwören bestimmt sind.

Sollte man aber κρισις hier nicht lieber, mit Morus, durch gerichtliche Untersuchung übersetzen? Damit Ihr dem (weltlichen) Richter nicht in die Hände fallet — nicht in gerichtliche Untersuchung gerathet —. Πιπτειν υπο τινα ist immer: in potestatem alicujus venire. Denn würde es ganz übereinstimmend seyn mit

V. 9. κριθητε (s. meine Anmerk.). Jacobus schneidet seinen Lesern die Gelegenheit zu Processen ab, er erschwert sie ihnen, ja er macht sie ihnen beynah unmöglich, wenn er ihnen den Eid (das Ende alles Haders) schlechthin verbietet. Denn steht auch diese Ermahnung mit dem Vorhergehenden in Verbindung, da sie nach der gewöhnlichen Erklärung ganz isolirt dasteht.

V. 13.

Κακοπαθειν ist mit ασθενειν (V. 14.) einerley, und geht hier vornämlich auf körperliche Schwäche, Krankheit ꝛc. ασθενειν wird gewöhnlich von langwierigen Krankheiten gebraucht, z. B. παραλυσις, λεπρος u. s. w. Ευθυμειν, das Gegentheil, wohl, gesund, stark seyn.

V. 14.

Πρεσβυτεροι της εκκλησιας, die Vorsteher der Gemeine, sonst auch επισκοποι, προεστωτες, ποιμενες und προϊσταμενοι genannt 1 Tim. 3, 2. 5. 17. Ephes. 4, 11. 2 Thess. 5, 12. Röm. 12, 8. die פרנסים bey den Juden. Vergl. Vitringa de Syn. vet. II. c. 11. p. 595 ff. Es ist gerade nicht nothwendig anzunehmen, daß bey jedem Kranken sämtliche Vorsteher herbeygerufen worden wären; man braucht nur an einen oder den andern zu denken. Vergl. 2 Chron. 28, 3. 2 Cor. 11, 8. 9. Phil. 4, 15. und Döderlein's Fragmente und Antifragm. 1 Th. S. 257 ff. Nach Storr, Meyer u. a. hatten diese Vorsteher das χαρισμα ιαματων (1 Cor. 12, 9.), und konnten Wunder-Curen verrichten. Andere beziehen dagegen die Wirkung ihres Gebets blos auf die bey dem Kranken hervorgebrachte Beruhigung und Zuversicht; die Heilung der Krankheit selbst aber auf die Wirkung des Oel's (αλειψαντες αυτον ελαιω), dessen man sich im Orient,

Orient, weit häufiger als bey uns, als eines kräftigen Heilmittels bediente. Die Materia medica der Orientaler war sehr einfach, und Oel (שמן, Wundöl, Wundbalsam) war die Hauptsache darin. S. Chardin's Anmerk. zu Sprüchw. 3, 8. und Lowth zu Jes. 1, 6. Ich verbinde προσευξασθωσαν επ' αυτον mit εν τω ονοματι τ. κ.: im Vertrauen auf Gottes Beystand, בשם יהוה 1 Sam. 17, 45 u. a. Andere: Sie mögen ihn mit Oel salben unter Anrufung Gottes. Allenfalls könnte man es auch so nehmen: So, wie es unser Herr (Christus) angeordnet (befohlen) hat. Man müßte denn damit Marc. 6, 13: „και ελειφον (die Jünger Jesu) ελαιω πολλους αρρωστους, και εθεραπευον" vergleichen.

V. 15.

Ευχη της πιστεως ist ευχη εν πιστει, das vertrauensvolle, zuversichtliche Gebet. „Caeterum formulas istas: aegrotum presbyterorum precibus sanitatem recuperaturum, & Deum eum e morbo erecturum esse, non ad verbum, sed ex populari dicendi genere de eo intelligendum esse, *quod futurum esse nobis sperare licet*, res ipsa clamat" Pott. Indeß mögen die Vorstellungsarten der damaligen Zeit dem Gebet doch eine besondere Kraft und Wirkung zugeschrieben haben, und der Verf. mag selbst nicht frey von diesem Glauben gewesen seyn.

Αμαρτιας. Die Juden hielten schwere Krankheiten für Strafe begangener Sünden 1 Mos. 20, 17. 18. 5 Mos. 28, 15. Ps. 37, 9., und wenn sie geheilt waren, so sagten sie, die Sünden wären vergeben; 1 Chron. 7, 13. 14. Jes. 43, 24. In dem B. Nedarim fol. 41, 1. heißt es: „Nullus aegrotus a morbo sanatur, donec ipsi omnia peccata remissa sint." Diese Vorstellungsart

wird auch hier zum Grunde gelegt. Vergl. Matth. 9, 2. Joh. 5, 14. 1 Cor. 11, 30. Es ist dies auch nothwendig, so lange man αφεϑησεται auf Gott bezieht. Allein daran dachte der Verf. wohl nicht, und überdies ist es der Grammatik zuwider. Es ist impersonaliter zu nehmen: Es werde ihm vergeben (nicht von Gott, sondern) von den Aeltesten. Unter den αμαρτιαις verstehe ich solche Vergehungen und Verbrechen, wodurch der Kranke den Unwillen der Gemeine auf sich geladen und sich zu einem unwürdigen Mitgliede derselben gemacht hat. Auch gegen solche schwache Mitglieder (das können auch die ασϑενεις und καμνοντες seyn) soll man mitleidig seyn, man soll das Geschehene vergessen und ihnen Beystand (durch Gebet und Arzneymittel) leisten. Von einer ganz ähnlichen Sitte der Essäer s. die Einleitung.

V. 16.

Mit der so eben gegebenen Erklärung hängt dieser Vers sehr gut zusammen. Schon Carpzov, ob er gleich den vorigen Vers anders erklärt, und hier einen neuen Abschnitt anfängt, übersetzt so: „Si quis offendit alterum aut injuriam fecit, candide fateatur, & se male fecisse doleat, ac veniam petat. Petentem recipiat alter in gratiam & condonet offensa." Dies ist unstreitig der richtigste Sinn.

οπως ιαϑητε ist in der metaphorischen Bedeutung zu nehmen, wie das hebr. רפה Jes. 6, 10 u. a.: damit ihr davon (von diesen und ähnlichen Lastern und Vergehungen) geheilt werdet.

Die Worte: πολυ ισχυει — ενεργυμενη, werden sehr verschieden erklärt. Zu gekünstelt ist es offenbar, wenn man ενεργυμενη durch das inspirirte (vom heil. Geist), oder das mit Vertrauen auf Christum verbundene, oder das mit dem Wunderglauben verbundene

bundene Gebet, erklärt. Die Itala hat: frequens; die Vulgata: assidua; Luther: ernstlich. Semler hält es für unächt. Doch erklärt er es auch: multum valet efficere. So auch Storr u. a.; es wird denn genau mit ισχυει verbunden. Die gewöhnliche Bedeutung: wirksam, ist nach Morus und Pott ein Pleonasmus, und Letzterer hält es daher für einen Gräcismus: πολυ ισχυει (δυναται) ενεργειν: es vermag viel zu wirken. Allein ich bin, mit dem Recens. der Erlang. Lit. Zeit. 1799. Nr. 139., überzeugt, daß sich diese Gräcität nicht erweisen lasse, und nehme es, so wie es ist, als Participium, in dem Sinn: Das nachdrucksvolle, anhaltende, eifrige Gebet eines Tugendhaften hat viel Einfluß auf das Herz des Leidenden. Wenn das ein Pleonasmus seyn sollte, so — hat ihn Jacobus zu verantworten.

V. 17.

Ein Beyspiel, wie wirksam das Gebet eines Tugendhaften sey.

Von einem Gebete des Elias findet man in der biblischen Erzählung derselben Begebenheit 1 Kön. 17. keine ausdrückliche Nachricht. Zwar wollen Grotius, Bengel u. a. die Worte 1 Kön. 17, 1. und 18, 15: אשר עמרתי לפניר durch: quem precibus oravi übersetzen; allein sie heißen offenbar nichts anders als: cujus ego minister sum. Nach Storr's Vermuthung schöpfte der Verf. diese Nachricht aus der Tradition. Nach Andern aber folgerte er es blos aus jener Erzählung. Das Erstere ist mir wahrscheinlicher, so wie auch, daß die damalige Welt dem Gebete des Elias wirklich eine so große Wirkung (wie die Dürre und der nachher erfolgte Regen war) zugeschrieben habe. Jene Dürre dauerte ενιαυτους τρεις και μηνας εξ; dagegen sind in den B.

der Kön. nur drey Jahre (eine runde Zahl) angegeben; aber Luc. 4, 25. sind es, wie hier, viertehalb Jahre. η γη ist wohl vorzugsweise Palästina. Elias heißt noch ομοιοπαθης, dies ist entweder: eben so gut ein schwacher Mensch wie wir — kein überirdisches Wesen — und gleichwohl vermochte sein Gebet so viel; also u. s. w.; oder: ein Mensch, der eben so dachte, gleiche Gesinnungen hatte, wie wir. Für das Erstere sprechen Apostg. 14, 15. (vergl. 10, 26.) Weish. 7, 3. Auch ist bekannt, daß man zur damaligen Zeit sehr hohe Begriffe vom Elias und seiner übermenschlichen Natur hatte. Matth. 17, 10 ff. u. a.

V. 19 u. 20.

Beyde Verse dürfen nicht von einander getrennt werden. Die Ausleger betrachten sie entweder als einen besondern Satz; oder, was das richtigere scheint, sie verbinden ihn mit V. 15 u. 16: Wer einen solchen Menschen, der sich vergangen hat, wieder zurückführt, der wisse u. s. w. Αληθεια ist der λογος αληθινος, die wahre Lehre, der wahre Weg; entgegengesetzt dem Irrthum, der falschen, verderblichen Lehre, dem πλανης οδȣ V. 20. σοζειν ψυχην st. εαυτον Matth. 10, 39 u. a. θανατος ist hier gleichbedeutend mit απωλεια, und bestätiget die V. 16. von ιαθητε angenommene metaphorische Erklärung. καλυψει, wird bedecken, einhüllen, seine Vergehungen dem Blicke des Richters entziehen. Der Ausdruck scheint aus Sprüchw. 10, 12. und Ps. 32, 1. entlehnt zu seyn. 1 Petr. 4, 8. heißt es: η αγαπη καλυψει πληθος αμαρτειων. Man wird seiner eignen Vergehungen nicht gedenken, da er ein so gutes Werk gethan hat.

Erster Excursus
zu Jacob. 1, 13.

Μηδεις πειραζομενος λεγετω: „Οτι απο Θεϋ πειραζομαι."

Die Absicht des Apostels in diesem ganzen Abschnitte (V. 13-18.) ist, so viel ich einsehe, nicht sowohl, eine förmliche Theodicee, oder Vertheidigung der höchsten Weisheit und Güte des Welt-Urhebers gegen die Anklage der Zweckwidrigkeit in der Welt zu schreiben; als vielmehr der Vorstellungsart entgegen zu arbeiten, als ob das moralische Böse dem Menschen aus dem Grunde nicht zugerechnet werden könne, weil es, so wie das Gute, seinen Ursprung vom höchsten Welt-Regierer habe. Nicht die Gottheit, sondern der Mensch selbst ist an dem moralischen Bösen in der Welt Schuld — das ist das Thema, das hier auf eine Art behandelt wird, wie sie den Lesern am verständlichsten war.

Die Urwelt schreibt der Gottheit, neben dem physischen und moralischen Guten, auch das physische und moralische Böse unmittelbar zu. Wenn die Homerischen Helden einen außerordentlichen Muth zeigen,

wenn

wenn sie irgend eine große und kühne That vollführen, oder aus einer augenscheinlichen Lebensgefahr errettet werden: so ist's ein Gott, der ihnen diesen Muth einflößt, sie bey der Großthat unterstützt, und aus der Gefahr befreyet. Vom Achilles heißt es Homer Il. υ. V. 98:

„Αει γαρ παρα εις γε θεων ος λοιγον αμυνει."

Aber auch böse Thäten werden dem Einflusse der Gottheit zugeschrieben. Agamemnon entschuldiget seinen Zwist mit dem Achilles dadurch, daß er die Gottheit zum Urheber derselben macht, Hom. Il. τ. V. 86 ff.:

— — — εγω δ' ουκ αιτιος ειμι,
Αλλα Ζευς και Μοιρα, και ηεροφοιτις Εριννυς.
Αλλα τι κεν ρεξαιμι; Θεος δια παντα τελευτα.

„Deus impulsor mihi fuit," heißt es im Plautus, Aulul. IV. 10. 7. und: „Quid, si hoc voluit quispiam Deus?" im Terentius, Eunuch. V. 2. 36. Orestes (Euripides Orest. I. 282 ff.) schiebt die Schuld des Mutter-Mordes geradezu auf den Apollo:

— — λοξια δε μεμφομαι,
Οστις μ'επαρας εργον ες ανοσιωτατον.

Dahin gehört auch, was Ausonius Cupid. crucifix. V. 63. in Beziehung auf den Amor sagt:

— — Se quisque absolvere gestit,
Transferat ut proprias aliena in crimina culpas.

Eben so ist es bey den Hebräern. Jehovah führt die Israeliten aus Aegypten, er verstockt das Herz

des

des Pharao, er tödtet David's Kind (2 Sam. 12, 15.), er reizt diesen zur Zählung des Volks, und rafft dieses dann durch eine verheerende Seuche hin (2 Sam. 24). Bey den Griechen und Römern fielen diese widersprechenden Wirkungen weniger auf, da sie mehrere in Charakter und Moralität sehr verschiedene Gottheiten hatten. Es waren einander widerstreitende Kräfte, deren Macht blos durch das allmächtige Schicksal (Μοιρα) beschränkt war. Bey dem monotheistischen Hebräer wirkte das Alles ein und dieselbe Gottheit.

Allein die spätere Welt wußte diese widersprechenden Eigenschaften in der Gottheit nicht zu vereinigen. Die Bekanntschaft mit den Religions-Meynungen und Philosophemen der Babylonier und Chaldäer, während des Exil's, gab den Hebräern das beste Mittel an die Hand, diesen Widerspruch zu heben. Sie nahmen die chaldäisch-babylonische Dämonologie in ihr höchst einfaches Religions-System auf, und nun war, wie man glaubte, für den Zweifler jeder Stein des Anstoßes entfernt. Das Böse wirkte nun nicht die Gottheit selbst, sondern der Satan, der Fürst der Finsterniß. Das auffallendste Beyspiel dieser veränderten Vorstellungsart liefert uns 2 Sam. 24, 1. und 2 Chron. 22, 1., wo von ein und derselben Begebenheit, der von David unternommenen Volks-Zählung, geredet wird. In der ältern Urkunde (2 Sam. 24, 1.) wird der in David hervorgebrachte Entschluß Gott zugeschrieben: „Und der Zorn des Herrn ergrimmte abermals wider Israel, und reizte David" u. s. w. Dagegen sagt der spätere Sammler

ler 1 Chron. 22, 1: „Und der Satan stund wider Israel, und gab David ein *).“

Auch im N. T. findet man Spuren dieser Vorstellungsart. Den abscheulichen Gedanken zur Verrätherey seines Meisters giebt dem Judas der Satan ein. Joh. 13, 2: „τȣ διαβολȣ ηδη βεβληκοτος εις την καρδιαν Ιȣδα Σιμωνος Ισκαριωτȣ, ινα αυτον παραδω.“ Vergl. V. 27: „και μετα το ψωμιον, τοτε εισηλθεν εις εκεινον ο Σατανας.“ Apostg. 5, 3. sagt Petrus zum Ananias: „διατι επληρωσεν ο Σατανας την καρδιαν σȣ ψευσασθαι σε το πνευμα το αγιον“ u. s. w. Der Verfasser des Buchs der Weisheit (K. 2, 24.) erklärt sich den Ursprung des Verderbens auf eine ähnliche Weise: „Durch des Teufels Neid ist der Tod in die Welt gekommen“ u. s. w.

In der Annahme eines bösen Princips (des Satan) glaubte man also die beste Theodicee gefunden zu haben. Allein im Grunde war dadurch doch nichts gewonnen. Denn, entweder mußte das böse Princip dem guten an Macht völlig gleich seyn, so daß keins von dem Willen des andern abhängig war; dann hörte aber Jehovah auf, das höchste Wesen, der unumschränkte Welt-Monarch zu seyn, was er doch, nach den Begriffen der He-

---

*) Der Verf. des Exeget. Handb. des A. T. 5 St. S. 257. äußert bey dieser Stelle (2 Sam. 24.) die sehr wahrscheinliche Vermuthung, daß auch die Sammler der neutestamentlichen Urkunden auf eine ähnliche Art ihre Zeitideen substituirt haben möchten. Dieser Gegenstand verdiente eine nähere Beleuchtung.

Hebräer, seyn sollte — Oder der Satan war dem Jehovah subordinirt, wie ihn die Hebräer sich dachten; dann mußte ja aber nothwendig die Frage entstehen: Aber warum läßt denn die Gottheit dem Satan so große Gewalt, Böses zu stiften *)? Beydes reichte also nicht aus zu einer vollkommnen Rechtfertigung der göttlichen Weisheit, Allmacht und Güte. Ueberdies war ja durch das Reich Christi dem Teufel seine Macht genommen, und sein Reich zerstört. Der Christ konnte nun nicht mehr den Satan zum Urheber des moralischen Bösen machen; und so kam denn Alles wieder in den vorigen status quo. Nun wurde wieder die Gottheit die summa proxima causa peccati & malorum.

So mochten wohl auch die Leser des Jacobus schließen. So viel sehen wir wenigstens aus unserer Stelle, daß die Vorstellung: „Οτι απο Θεȣ πειραζομαι," unter ihnen gemein seyn mußte, weil der Verf. sonst nicht nöthig gehabt hätte, so ausführlich dagegen zu

---

*) In Kant's Religion innerhalb den Grenzen rc. 2 Ausg. S. 107. befindet sich folgende Note; „Der P. Charlevoix berichtet: daß, da er seinem Irokesischen Katechismus-Schüler alles Böse vorerzählte, was der böse Geist in die zu Anfang gute Schöpfung hineingebracht habe, und wie er noch beständig die beßten göttlichen Veranstaltungen zu vereiteln suche, dieser mit Unwillen gefragt habe: Aber warum schlägt Gott den Teufel nicht todt? auf welche Frage er treuherzig gesteht, daß er in der Eil keine Antwort habe finden können!"

zu polemisiren. Aber welchen Weg schlägt er nun ein, um jenen Vorwurf von der Gottheit abzuwälzen und die Imputations-Fähigkeit der Menschen zu erweisen? Er leitet den Ursprung des Bösen von und aus dem Menschen selbst ab. Die Sinnlichkeit, deren Herrschaft sich der Mensch hingiebt, verleitet ihn zu sündlichen Handlungen; daran ist die Gottheit ganz unschuldig. So wie sie selbst der Inbegriff alles Guten ist, so geht auch von ihr blos Gutes, nichts Böses aus (V. 17). Wie das zugehe, daß der Mensch selbst sich zur Sünde verführet, lehrt V. 14 u. 15, welcher eine so treffliche und genetische Beschreibung des Ursprungs der Sünde enthält. Ειτα η Επιθυμια — αποκυει θανατον *).

Auf eine ähnliche Weise sucht schon Jesus Sirach die Gottheit von diesem Vorwurfe zu befreyen. K. 15, 11-20: „Du darfst nicht sagen: „Hab' ich Unrecht gelehret, so hat's Gott gethan" (οτι δια Κυριε απεστην), denn was er hasset, das sollst du nicht thun. Du darfst nicht sagen: „Hab' ich Unrecht gelehret, so hat er mich betrogen" (οτι αυτος με επλανησεν), denn er bedarf keines Gottlosen. Denn der Herr hasset die Abgötterey (βδελυγμα ist mehr: jede verabscheuungswürdige That, jedes grobe Vergehen, Apocal. 21, 27. Jerem.

*) Wenn die Voraussetzung von dem Essäismus des Verfassers (s. die specielle Einleitung Nr. 2.) gegründet ist, so läßt sich dieses Dogma desto leichter erklären, da es Philo als einen charakteristischen Lehrsatz der Essäer angiebt.

Jerem. 11, 5.), und wer ihn fürchtet, der scheuet sich dafür. Er hat den Menschen vom Anfang geschaffen und ihm die Wahl gegeben (αφηκεν αυτον εν χειρι (בידך) διαβελιε αυτε). Willst du, so halte die Gebote und thu', was ihm gefällt im rechten Vertrauen (πιστιν ποιησαι ευδοκιας). Er hat dir Feuer und Wasser vorgestellt, greif' zu welchem du willst. Der Mensch hat vor sich Leben und Tod; welches er will, das wird ihm gegeben werden. Denn die Weisheit Gottes ist groß, und er ist mächtig und siehet alles. Und seine Augen sehen auf die, so ihn fürchten, und er weiß wohl, was recht gethan oder Heucheley ist. Er heißet niemand gottlos seyn, und erlaubt (εδωκεν ανεσιν) niemand zu sündigen!"

Eine ähnliche Apologie der Götter ist in der Odysse A. V. 32-34, wo Jupiter spricht:

Ω ποποι, οι δη νυ Θεους βροτοι αιτιοωνται.
Εξ ημεων γαρ φασι κακ' εμμεναι, οι δε και αυτοι
Σφησιν ατασθαλιησιν υπερ μορον αλγε εχουσιν.

Sonach haben also die Menschen sich selbst und nicht die Gottheit anzuklagen, wenn sie sündigen und sich dadurch unglücklich machen.

Gegen diese Apologie (als solche) könnte man zwar, mit Kant, folgende Einwendung machen: „Die Beschwerde (gegen die Heiligkeit des göttlichen Willens aus dem moralischen Bösen): daß, gesetzt auch, es ruhe wirklich mit dem, was wir moralisch

Böse nennen, eine Schuld auf dem Menschen, doch Gott keine beygemessen werden müsse, weil er jenes als That der Menschen aus weisen Ursachen blos zugelassen, keineswegs aber für sich gebilligt und gewollt, oder veranstaltet hat: — läuft (wenn man auch an dem Begriffe des bloßen Zulassens eines Wesens, welches ganz und alleiniger Urheber der Welt ist, keinen Anstoß nehmen will) doch mit einer andern Apologie auf einerley Folgen hinaus: nämlich daß, da es selbst Gott unmöglich war, dieses Böse zu verhindern, ohne anderweitigen höhern und selbst moralischen Zwecken Abbruch zu thun, der Grund dieses Uebels (denn so müßte man es eigentlich nun nennen) unvermeidlich in dem Wesen der Dinge, nämlich den nothwendigen Schranken der Menschheit als endlicher Natur, zu suchen seyn müsse, mithin ihr auch nicht zugerechnet werden könne *)."

Auch dieser Einwurf ließe sich, meiner Meynung nach, durch die Bemerkung: daß ohne jenes Zulassen die Freyheit des Menschen (welche die Gottheit als heiliges Wesen wollen muß) vernichtet, und folglich alle Tugend unmöglich gemacht würde, gegen Kant leicht beantworten.

Allein

*) Ueber das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. S. Berlin. Monatsschrift 18 B. 3 St. Oder: Kleine Schriften von Im. Kant. 1 Th. S. 210.

Allein so weit gieng wohl die Speculation des Jacobus und seiner Leser nicht. Wenn nur das für die Moralität so schädliche Vorurtheil: als ob Gott selbst die Menschen zur Sünde reize, und als ob sie folglich einer höhern Gewalt nachgeben müßten, und folglich nicht für ihre unmoralische Handlungen verantwortlich gemacht werden könnten — wenn nur, sage ich, dieses Vorurtheil verdrängt wurde, so hatte Jacobus, der so ganz praktischer Religions-Lehrer war, seine Absicht erreicht. Das speculative Philosophiren über diesen und andere Gegenstände lag außer seiner Sphäre.

Zweyter Excursus
über Jacob. 2, 14-26.

Es ist bekannt, wie viele Schwierigkeiten diese Stelle den Auslegern von jeher gemacht hat. Die Wort-Erklärung ist an und für sich leicht; aber desto schwerer scheint der Widerspruch sich heben zu lassen, der zwischen den hier vorgetragenen Behauptungen und den Sätzen des Apostels Paulus Statt findet. Es bedarf nämlich nur eines flüchtigen Blicks, um einzusehen, daß die Paulinischen Stellen Röm. 3, 28. 4, 3. Galat. 2, 16. 3, 6. Hebr. 11, 17-31, und noch einige andere, gerade das Gegentheil von dem enthalten, was hier gelehrt wird. Man findet hier und dort dieselben Beziehungen und Ausdrücke: πιστις, εργα, δικαιοσυνη u. s. w., ja sogar dieselben Beyspiele, des Abraham und der Rahab. Nach Paulus werden beyde ihrer πιστις wegen, nach Jacobus wegen ihrer εργων begnadiget.

Nur eine kleine Anzahl von Auslegern hat diese Beziehungen auf einander geläugnet, und selbst diejenigen, die nur einen Schein-Widerspruch zugeben wollen, müssen doch eingestehen, daß die Wahl derselben Formeln und Ausdrücke, die Berufung auf dieselben

Bey-

Beyspiele in derselben Sache u. s. w. nicht blos das Werk des Zufalls seyn könne. Zur Zeit der Reformation glaubte man die Ehre der Bibel, die man durch diesen Widerspruch für gefährdet hielt, nicht besser retten zu können, als dadurch, daß man den Brief Jacobi für unächt ausgab. Diesen Weg schlug Luther ein. Seines Erachtens ist dieser Brief keines Apostels Schrift, sondern das Machwerk „irgend eines guten und frommen Mannes, der etliche Sprüche von der Apostel Jüngern gefasset und also auf's Papier geworfen." Ein Hauptgrund seiner Verwerfung dieser Epistel ist: „daß sie stracks, wider St. Paulum und alle andere Schrift, den Werken die Gerechtigkeit giebt, und spricht, Abraham sey aus den Werken gerecht worden, da er seinen Sohn opferte, so doch Paulus Röm. 4, 3. dagegen lehret, daß Abraham ohne Werke sey gerecht worden, allein durch den Glauben *)." Hierin stimmen ihm unter andern auch die Centuriatores Magdeburgenses und andere seiner Anhänger bey.

Da aber die neuern Ausleger einsahen, daß dieses den Knoten zerhauen, nicht auflösen heiße, so schlugen sie einen andern Weg — den Reconciliations-Weg ein, auf welchem man auch bis jetzt sichern Schrittes fortgegangen ist **). Man versucht, die Widersprüche

*) Luther's Vorrede zum Briefe Jacobi.

**) Der erste ausführliche Reconciliations-Versuch ist, meines Wissens: *Turklini:* Exercitatio theologica

sprüche zwischen beyden Aposteln hinweg zu exegesiren und Harmonie in ihre Aeußerungen zu bringen. „Dieser Glaube, sagt Zimmermann *), muß, wie mich dünkt, immer allgemeiner werden, je weniger man es unterläßt, sorgfältigst auf den verschiedenen Zweck, den beyde bey ihren Belehrungen haben, und darauf zu achten, in welchem Sinne beyde die Worte πιστις und εργον brauchen." Der würdige Mann verzeihe mir, wenn ich gerade das Gegentheil glaube, und zwar — sonderbar genug — aus demselben Grunde. Allerdings kommt es auf den Zweck und Sinn der Apostel an — und dieser berechtiget mich, einen Widerspruch anzunehmen.

Ich erinnere hier nichts gegen die verschiedenen Vereinigungs-Versuche. Wenn meine Hypothese gegründet ist, so müssen sie von selbst wegfallen; wird sie aber erschüttert, so können ihnen diese Erinnerungen weiter nichts schaden. Ich wende mich daher sogleich zur

gica textualis de concordia Pauli & Jacobi in articulo justificationis im 3 Th. seiner Institut. theol. elenchtic. In neuern Zeiten haben sich Michaelis, Knapp, Tittmann, Pott, Eichhorn, Morus, Meyer u. a. damit beschäftiget. Der neueste von J. L. Zimmermann (Prof. der Theol zu Marburg) befindet sich in (Rullmann's) Materialien für alle Theile der Amtsführung eines Predigers rc. 4 B. 1 St. S. 4-39.

*) S. die eben angeführte Abhandlung S. 30.

zur Geschichte, die uns hier die beste Auskunft giebt.

Galat. 2, 11. 12. erzählt Paulus: er sey mit dem Apostel Petrus, bey einer Zusammenkunft zu Antiochien, völlig einverstanden gewesen. Sobald aber einige Deputirte vom Jacobus angekommen wären (προ τȣ γαρ ελθειν τινας απο Ιακωβȣ), so habe er sich, aus Furcht vor der judaisirenden Parthey, (φοβȣμενος τȣς εκ περιτομης) von ihm abgezogen und getrennt (ὑπεστελλεν και αφοριζων εαυτον). Da er nun, fährt er V. 14 ff. fort, gesehen habe, wie verkehrt diese Handlungsweise sey, so habe er dem Petrus öffentlich Vorwürfe gemacht. Unter diesen Vorwürfen kommt nun gleich V. 16. die Antithese vor: Ειδωτες οτι ȣ δικαιȣται ανθρωπος εξ εργων νομȣ, εαν μη δια πιστεως Ιησȣ Χριστȣ. Mit diesen Vorwürfen fährt er bis Kap. 3. fort.

Hieraus wird nun einleuchtend, daß Paulus nicht nur dem Apostel Petrus, sondern auch dem Jacobus (auf dessen Anrathen sich Petrus getrennt hatte) widerspricht. Ist nun der Brief Jacobi ächt, d. h. hat er den Apostel zum Verfasser, den Paulus Galat. 1, 19. τον αδελφον τȣ Κυριȣ nennt, und der in der ersten christlichen Kirche eine wichtige Rolle spielte (s. die Einleitung); so muß man annehmen, daß obige Aeußerungen einen Widerspruch mit unserer Stelle enthalten. Die Ausleger nehmen an, daß Jacobus dem Paulus widerspreche (oder nur zu widersprechen scheine); man wird aber, nach dieser Stelle, den umgekehrten Fall

 anneh-

annehmen müssen. Petrus war vorher mit Paulus einverstanden — Abgeordnete des Jacobus brachten ihn auf andere Gedanken, und nun polemisirt Paulus gegen beyde, und besonders gegen ihre Behauptung: Daß der Christ noch die Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes auf sich habe. Jacobus hatte gelehrt, wie es auch in seinem Briefe steht: Es ist nicht genug, um ein Christ zu seyn, zu sagen: Ich glaube an Jesum (ich habe die πιστιν); man muß auch die Werke thun — man wird durch die πιστις nicht von der Verbindlichkeit dessen, was das (Mosaische) Gesetz gebietet, frey gesprochen — und es ist besser ein Jude zu seyn, als ein Christ mit weiter nichts als bloßer πιστις. Dagegen sagt Paulus: Nein, diese Verbindung der πιστις und des νομȣ taugt nichts, sie sind sich einander opponirt; die Anhänglichkeit an das Mosaische Gesetz muß ganz aufgehoben werden, und dagegen der reine Christianismus, die absolute πιστις empfohlen werden.

Die Frage: Ob Paulus nur gegen die mündlichen Aeußerungen des Jacobus polemisirt habe, oder ob ihm dessen Brief schon bekannt gewesen sey? wage ich nicht zu entscheiden. Unwahrscheinlich ist das letztere eben nicht, und man hat schlechterdings keinen historischen Grund, unserm Briefe ein so spätes Datum anzuweisen, als es gewöhnlich von Auslegern zu geschehen pflegt. Indeß mag ich auch nicht weiter streiten, wenn jemand behaupten sollte: jener Widerspruch beziehe sich blos auf mündliche Aeußerungen des Jacobus, und

dieser habe erst späterhin seinen Brief aufgesetzt, nachdem er die Paulinischen Briefe gelesen habe. Paulus bleibt demungeachtet der widersprechende Theil, wie die angeführte Stelle aus dem Briefe an die Galater außer Zweifel setzt.

Doch man braucht bey dieser Hypothese gar nicht anzunehmen, daß einer die Briefe des andern vor sich gehabt habe. Paulus widersprach den Jacobinisch-Petrinischen Aeußerungen zu Antiochien (Gal. 2). Nachher polemisirte er auch schriftlich im Briefe an die Römer und an die Galater (wo er die ganze Veranlassung erzählt) gegen diese Grundsätze. Jacobus seiner Seits ließ sich durch den Paulinischen Widerspruch von seiner Meynung nicht abbringen, sondern trug sie seinen Lesern vor. Paulus nennt dieselben Beyspiele, deren sich Jacobus bedient hatte, um das Gegentheil zu erweisen.

Ich hatte diese Vermuthungen schon in den theologischen Blättern 2 Jahrg. Nr. 13. S. 201 ff. vorgetragen, und dabey den Wunsch geäußert, daß man meine Meynung prüfen und die dagegen gemachten Bemerkungen mir mittheilen möchte. Dieses ist unter andern vom Herrn Pastor M. Sonnenmayer zu Möttingen geschehen. S. Neue theol. Blätter 1 B. 2 St. S. 55 ff. Der Herr Verf. verdient meinen herzlichen Dank für seine Bemerkungen, deren Scharfsinn ich nicht verkenne, ob ich gleich dadurch nicht vom Gegentheil überzeugt worden bin.

Der Verf. behauptet: In der angeführten Stelle Galat. 2, 12 ff. werde Petrus nicht sowohl seiner Lehre, als vielmehr seines Wandels und seiner Heucheley wegen von Paulus getadelt, und der angebliche Widerspruch in Ansehung des Glaubens und der Werke sey nur ein Schein-Widerspruch. — Allein, wenn auch, wie ich gar nicht leugnen will, V. 12-14. einen Tadel des Wandels enthält, so liegt doch in V. 16. ganz offenbar ein Tadel der Lehre, ein Widerspruch, der offenbare Beziehung auf unsere Stelle hat.

Wie Paulus in Ansehung des Mos. Gesetzes dachte, lehrt uns die Stelle Röm. 3, 1 ff. Gewöhnlich nimmt man zwar an, daß er in jenem Dialog zeigen wollen: daß dem Juden noch immer große Vorzüge übrig blieben. Allein daß er gerade das Gegentheil behaupten, und den Juden alle Vorzüge absprechen will, haben Semler (in der Paraphrase des Br. an die Römer) und Schmidt (Philol. exeget. Clavis 1 B. 2 Abth. und Bibliothek für Krit. u. Exeges. 2 B. 1 St. S. 53 ff.) einleuchtend gezeigt. Im Anfange des Kapitels redet ein Vertheidiger des Judenthums, der von dem Apostel hernach widerlegt wird. Man lese besonders V. 20. 21. 22 u. 28, wo aus allen Prämissen der Schluß gezogen wird: λογιζομεθα ουν, πιστει δικαιουσθαι ανθρωπον, χωρις εργων νομου. Noch auffallender giebt er Röm. 7. seine gänzliche Abneigung gegen das Mos. Gesetz zu erkennen. Der Satz, den er dort durchführt, ist kein anderer, als: Durch das Mosaische Gesetz ist die Moralität der Men-

Menschen nicht nur nicht befördert worden, sondern es ist vielmehr derselben geradezu hinderlich.

Schon hieraus wird es begreiflich, daß die übrigen Apostel, welche die Vorschriften des Mos. Gesetzes auf das Christenthum übertrugen, nicht gleicher Meynung mit dem Apostel Paulus seyn konnten, und daß aus dieser verschiedenen Ansicht ein völliger Lehr-Dissensus entstehen mußte. Wir würden diesen vermuthen müssen, selbst wenn wir durch jene Stelle des Briefs an die Galater nicht historisch davon benachrichtiget würden.

Die Reconciliatoren haben sich viele Mühe gegeben, zu zeigen: daß Paulus unter der πιστις nicht blos ein thatenleeres Glauben, ein bloßes theoretisches Fürwahrhalten der christlichen Religions-Lehren verstehe, und daß er eben so gut, wie Jacobus, auf ein thätiges Christenthum dringe ꝛc. Das alles hat seine Richtigkeit; allein hiervon ist auch gar nicht die Rede. Natürlich konnte bey beyden Aposteln nicht die Frage seyn: Ob es besser sey, moralisch oder unmoralisch zu handeln, religiös oder irreligiös zu seyn? Wie wäre es möglich gewesen, hierüber zu streiten? Was würden unsere Philosophen dazu sagen, wenn man, bey dem Streit zwischen den Puristen und Eudämonisten, zwischen Kantianern und Wolfianern, den Streitpunkt so fixiren wollte: Beyde Partheyen streiten sich darüber: ob es eine Moral gebe oder nicht? Davon ist gar die

Rede nicht, würden sie antworten, wir streiten nicht über die Moral, sondern nur über das Princip derselben. Ich bin weit entfernt, die Apostel für Philosophen der Schule zu halten; aber würden sie uns wohl eine andere Antwort geben, wenn wir ihnen jene Fragen der Ausleger vorlegten?

Man könnte indeß zugeben, daß beyde Apostel objective mit einander einverstanden gewesen wären, und daß der ganze Streit zwischen beyden nur subjective zu betrachten sey. Auch hierin sehe ich nichts Bedenkliches und Verfängliches. Blos für denjenigen, der an eine unmittelbare Inspiration der Bibel glaubt, sehe ich hier kein expediens. Für jeden andern kann eine solche subjektive Verschiedenheit keinen Anstoß haben. Die Apostel trugen die Wahrheiten des Christenthums vor, jeder nach seiner Methode und mit dem Maaße seiner Erkenntniß. Daß sie in manchen Stücken verschiedener Meynung waren, ist leicht begreiflich — aber hebt denn diese Verschiedenheit der Meynung das Christenthum auf? Wann zwey Philosophen aus ein und derselben Schule über gewisse Punkte ihres Systems verschieden denken, ist das ein Beweis, entweder von der Verwerflichkeit ihres Systems, oder davon, daß sie nicht zu einer Schule gehören? Eben die Verschiedenheit ihrer Meynung ist ein Beweis dafür, daß sie keine blinde Nachbeter sind, daß sie von verschiedenen Seiten und auf verschiedenen Wegen die Wahrheit zu erforschen suchen.

Pau-

Paulus und Jacobus waren Männer von verschiedenen Talenten, Kenntnissen und Charakteren. Paulus, von Jugend auf in der Schule der Pharisäer zum gelehrten Studium seiner Religions-Wissenschaft angeführt, und eingeweiht in die jüdische Scholastik, bringt aus ihr manche Idee mit in's Christenthum hinüber. Jacobus, ein Anhänger der Essäischen Grundsätze, erscheint, so wie Petrus, als ein Mann von gerader, biederer Denkungsart, obgleich weniger gelehrt als Paulus. Beyde sind Verehrer Jesu, beyde übereinstimmend in den Haupt-Lehren des Christenthums; aber beyde verschieden in Ansehung der Behandlungs-Art. Jacobus will ein durch das Christenthum veredeltes Judenthum, verlangt die Beybehaltung des Mosaischen Gesetzes, und hält den, der es übertritt, für strafbar. Paulus hingegen will den Christianismus ganz vom Judaismus unabhängig machen, das Mosaische Gesetz ganz aufgehoben wissen, weil er es für unverträglich mit den Grundsätzen des Christenthums hält. Sein Charakter erscheint überall ein wenig heftig, er ist lebhaft, rasch, disputirt und polemisirt gern. Er hält die Grundsätze des Jacobus in Absicht auf die Verbindung des Christenthums mit dem Judenthum für irrig — und widerspricht ihm also.

Aus diesem Gesichts-Punkte muß, glaube ich, die Streit-Sache angesehen werden. Der Widerspruch in den Behauptungen beyder Apostel

ist zu offenbar, die Beziehungen auf und gegen einander sind zu sichtbar, als daß man annehmen sollte, dieser (anscheinende, wie man sagt) Widerspruch sey blos zufällig durch den Gebrauch derselben Worte in verschiedener Bedeutung entstanden.

Der

Der
erste Brief des Apostels Petrus.

Einleitung in den ersten Brief Petrus.

I.

Personalien des Apostels Petrus.

Der Apostel Simeon (oder abgekürzt Simon) Petrus war einer von den Lieblings-Jüngern Jesu, und wurde nach dem Tode desselben für das Oberhaupt der christlichen Religions-Gesellschaft gehalten. Sein eigentlicher Name war: Simeon Ben (oder Bar)-Jonah, der Sohn des Jonah; allein Jesus gab ihm, seiner bewiesenen Charakter-Festigkeit wegen, den Beynamen: כיפא, Κηφας, dessen griechische Uebersetzung Πετρος (Fels) ist. S. Joh. 1, 43. Matth. 16, 17. Seit dieser Zeit hieß er blos: Simeon Petrus. Er war, nebst seinem Bruder Andreas, der erste Anhänger Jesu, und auf dem Verklärungs-Berge (Matth. 17, 1 ff.) war er einer von den Wenigen, die an dieser Scene Antheil nehmen durften. Durch seine Hitze und sein stürmisches aufbrausendes Wesen zog er sich zwar zuweilen das Mißfallen und den Tadel Jesu zu; allein dieser sezte demungeachtet ein unbeschränktes Vertrauen in seine Redlichkeit, und hofte von seinem Eifer und seiner

Thätigkeit das Meiste für die Ausführung seines Plan's. Vergl. Matth. 16, 17 - 19.

Doch es ist unnöthig, seine frühern Lebens-Umstände hier anzuführen, da sie aus den Evangelien und der Apostel-Geschichte hinlänglich bekannt sind, und da sie auf die Erklärung seines Briefs keinen Einfluß zu haben scheinen. Wichtiger ist sein Verhältniß mit dem Apostel Paulus. Der Verfasser der Apostelgeschichte, der Evangelist Lucas, ein Gefährte des Letztern, erzählt mit vieler Umständlichkeit Apostg. 10. die sonderbare Begebenheit, wodurch Petrus veranlaßt worden sey, auch Heiden-Christen in die christliche Religions-Gesellschaft aufzunehmen. Man vergleiche besonders V. 34. 35. 45. 47. 48. und Kap. 11, 1-18. Kap. 12, 1 ff. wird die Errettung des Petrus aus dem Gefängniß erzählt. Dann heißt es V. 17: „Und er (Petrus) zog an einen andern Ort." Gewöhnlich wird angenommen, dieser Ort sey Antiochien gewesen, wo er die erste Christen-Gemeine gestiftet habe. So schon Ignatius, Hieronymus und Eusebius. Andere behaupten dagegen, sein antiochenischer Aufenthalt falle erst in die Zeit nach dem jerusalemischen Concilium Apostg. 15. Historisch läßt es sich nicht entscheiden; allein die genauere Ansicht des Vorfalls Galat. 2. und Apostg. 15. machen mir das Letztere wahrscheinlicher. Auf dem Apostel-Convent zu Jerusalem war man dahin übereingekommen, daß auch Heiden in die christliche Religions-Gesellschaft aufgenommen werden sollten (Apostg. 15, 14-19). Ferner sollte auch die Beschneidung für Heiden-Christen abgeschaft seyn (V. 28). Die übri-

gen

gen Punkte des Mosaischen Gesetzes aber sollten beybehalten werden (V. 29).

Dieses Henotikon aber war nur von kurzer Dauer, und beyde Theile scheinen jene Punktation verletzt zu haben. Paulus scheint in der Abrogation des Mosaischen Gesetzes immer weiter gegangen, und dagegen die judaisirende Apostel-Parthey zu den status quo ante Concilium zurückgekehrt zu seyn. Wäre die Zusammenkunft des Petrus und Paulus zu Antiochien (Galat. 2, 11.) vor dem Convent zu Jerusalem und vor Abschluß jener Punktation erfolgt, so sieht man nicht ein, wie Paulus so heftige Beschwerden über den Petrus habe führen können, wie er doch Galat. 2, 11. 13. 14 ff. thut. In der Hauptsache macht es übrigens keinen Unterschied.

Nach der Zeit, die Apostg. 15. (oder Galat. 2.) angegeben wird, verläßt uns die Geschichte, und Muthmaßungen treten an ihre Stelle. Dahin gehört zuerst die Reise des Apostels durch Galatien, Bithynien, Cappadocien ꝛc. bis nach Babylon, die historisch gar nicht so gewiß ist, als sie Pott (Prolegom. p. VII.) annimmt. Die Haupt-Stelle des Origenes (beym Eusebius Hist. eccl. III. 1.) hat doch blos ein: „es scheint" (εοικεν). Aus unserm Briefe Kap. 5, 13. scheint freylich zu erhellen, daß Petrus in Babylon gewesen seyn müsse; aber wenn und wie er dahin gekommen sey, läßt sich nicht bestimmen. Ueberdies sind ja die Ausleger noch sehr zweifelhaft, ob unter Babylon nicht ein ganz anderer Ort zu verstehen sey. S. weiter unten.

Nach einer andern Vermuthung reiste hierauf Petrus nach Rom, wo er mit Paulus gemeinschaftlich lehrte und hierauf seinen Tod fand. Daß er dort 25 Jahre Bischof gewesen sey, ist eine noch gewagtere Conjektur, die blos zu Gunsten des Papismus angenommen zu seyn scheint. Schon Salmasius (Saumaise) bezweifelte, und wie ich glaube, mit Recht, daß Petrus jemals in Rom gewesen sey. Die Tradition hiervon scheint blos daher entstanden zu seyn, weil man unter Babylon (Kap. 5, 13.) Rom verstand. Es ist gar nicht wahrscheinlich, daß Petrus aus freyen Stücken seine Gemeinen, die überdies so fest noch nicht begründet waren, verlassen haben, und sich nach dem fernen Rom begeben haben sollte, wo er so ganz Fremdling war. Daß Paulus dahin gieng, hatte ganz andere Ursachen. Er war römischer Bürger, und wurde dorthin gebracht, um sich gegen die ihn erhobene Anklage zu vertheidigen. Nicht freywillig, sondern gezwungen reiste er nach Rom.

II.

An wen er seinen Brief schrieb?

Kap. 1, 1. heißt es: „Παρεπιδημοις διασπορας Ποντȣ, Γαλατιας, Καππαδοκιας, Ασιας και Βιθυνιας." Diese Bestimmung aber ist noch sehr unbestimmt, wie die verschiedenen Meynungen der Ausleger beweisen:

1) Heiden-Christen. So Procopius, Cassiodorius und Wetstein. Man beruft sich auf folgende

de Stellen, Kap. 1, 18: ματαια αναστροφη, welches Götzendienst heiße — ohne Beweis der Nothwendigkeit; Kap. 2, 10: οἱ ποτε ου λαος — νυν δε λαος του Θεου &c. dies paßt aber eher auf Juden; Kap. 4, 3: το θελημα των εθνων κατεργαζεσθαι und ειδωλολατρειαι — dies sey abermals Bezeichnung von ehemaligen Götzendienern. Allein die Uebersetzung more ethnicorum vivere hat mehr für sich. S. die Anmerk. zu d. St. Am allerwenigsten aber sieht man ein, wie παρεπιδημοι διασπορας auf Heiden passen soll, und noch unwahrscheinlicher ist es überhaupt, daß Petrus an Heiden-Christen geschrieben haben sollte.

2) Proselyten, und zwar die sogenannten Proselyten des Thor's oder Juden-Genossen. Diese Hypothese, welche schon Beda Venerabilis vortrug, hat besonders Michaelis sehr gelehrt vertheidiget. Allein diese Proselyten heißen im N. T. nirgends παρεπιδημοι, sondern προσηλυτοι. Die Stelle Apostg. 2, 10. beweißt es nicht hinlänglich.

3) Wolf und Pott nehmen Gemeinen an, die aus Juden- und Heiden-Christen zusammengesetzt waren. Diese Annahme gründet sich auf dieselben Stellen, die bey der ersten Meynung angeführt und entkräftet worden sind. Auch weiß die neutestamentliche Geschichte nichts von solchen combinirten Gemeinen, und den Ursprung der katholischen Kirche darf man jetzt noch nicht suchen.

4) Es bleibt daher nichts anders übrig, als die Leser dieses Briefs für Juden-Christen zu halten, eben solche, an welche der Brief des Apostels Jacobus

(Jac. 1, 1.) gerichtet ist. Schon Eusebius und Hieronymus waren dieser Meynung, und unter den Neuern hat sie Grotius sehr gut bestätiget. Kap. 2, 9: υμεις δε γενος εκλεκτον u. s. w. Kap. 3, 6: ης εγενηθητε τεκνα &c. können blos von ehemaligen Juden verstanden werden. Auch Kap. 1, 15. 16. und selbst Kap. 2, 12. sprechen dafür.

III.

Wo, und wenn ist der Brief geschrieben?

Beyde Fragen lassen sich nicht mit Gewißheit beantworten. Aus Kap. 5, 13: ασπαζεται υμας εν Βαβυλωνι — folgt noch nicht, daß der Apostel während der Abfassung in Babylon gewesen seyn müsse. Man könnte ihm ja dorther Grüße aufgetragen haben. Aber wenn man auch Babylon als den Abfassungs-Ort annimmt, so hat man doch dadurch noch nichts Zuverlässiges gewonnen, weil es zweifelhaft bleibt, welches Babylon gemeynt sey?

1) Das alte Babylon am Euphrat, welches von den Macedoniern nicht ganz zerstört war. Noch zu Diodor's Zeiten war ein mäßiger Theil (βραχυ τι μερος S. II. 9.) davon bewohnt. S. Cellarii Geogr. antiq. T. II. p. 632. Daß es auch noch Juden dort gab, wie Einige bezweifelt haben, erhellet aus Joseph. Antiq. XV. c. 2. §. 5. und Philo de virt. p. 587. u. a. St.

2) Das neue Babylon (Seleucia und Ktesiphon) am Tigris. S. Strabo XVI. und Plinius

nius Hist. N. VI. 26. und Michaelis Einleit. 4 Ausg. S. 1459 ff.

3) Die Provinz Babylon. So nimmt es Pott (Proleg. p. XVI). Allein Petrus befand sich, als er jenen Gruß schrieb, offenbar an einem Ort oder in einer Stadt. Ist die συνεκλεκτη die Gemeine, so ist's unwahrscheinlich, daß eine in der ganzen Provinz zerstreute Gemeine grüßt; ist sie aber eine Person, so wäre es sonderbar, meynt Tychsen (N. orient. Bibl. 9 St. S. 108), daß ein Gruß von einer Person aus der Provinz bestellt würde, ohne den Ort zu nennen, wo sie sich aufhält.

4) Babylon, eine kleine Stadt in Aegypten, in der Nähe des heutigen Kahira (Cairo). S. *J. M. Wansleb*: Nouvelle relat. d'un voyage fait en Egypte p. 132. Als Bestätigung führt man an: Marcus sey ja in Aegypten Bischof gewesen!

5) Jerusalem, weil Cyrillus von Alexandrien und Procopius diese Stadt Babel nennen! Einige Syrer verstanden sogar das Gebäude zu Jerusalem darunter, wo sich die Apostel am ersten christlichen Pfingstfeste versammelten. Την εκλεκτην Kap. 5, 13. sey die Versammlung der Apostel! S. *Assemanni* Bibl. or. T. III. P. 2. p. 7.

6) Rom. Apok. 18, 2. 10. 21. sey unter Babylon ausdrücklich Rom zu verstehen. Dieses ist richtig, allein aus jener poetischen Stelle folgt nicht, daß man es auch in Prose und im gemeinen Leben so genannt habe. Denn würde ja der Gruß auf jeden Fall sarkastisch seyn — und das wollte Petrus gewiß nicht.

Es bleibt also wohl nichts anders übrig, als zwischen Nr. 1 u. 2. zu wählen.

Die Zeit der Abfassung des Briefs genau bestimmen zu wollen, ist vergebliche Mühe. Die meisten Ausleger setzten ihn zwischen das Jahr 58-61 nach Christi Geburt. Da es wahrscheinlich sey, meynen sie, daß Petrus den Brief an die Römer und den Brief Jacobi gelesen habe, so dürfe man ihm kein früheres Datum anweisen.

IV.

Geschichte des Briefs.

Er wurde von jeher für kanonisch gehalten, und viele Kirchen-Väter bedienten sich seiner, um durch Stellen aus ihm die Wahrheit ihrer Behauptungen zu erweisen oder zu verstärken. Nur die Paulicianer, Theodorus von Mopsuest und der ungenannte Verfasser eines zu Ende des 2ten Jahrh. geschriebenen Fragments schlossen ihn vom Kanon aus.

Die Petrinischen Briefe sind, in Rücksicht anderer neutestamentlichen Schriften, wenig bearbeitet worden. Wenig Brauchbares für den Exegeten enthalten Clem's Anacrisis Epist. 1 Petr. 1748. 4. Walther's Erklär. der Br. Petri 1750. 4. und Boysen Versuch einer praktischen Erklär. der Br. Petr. u. Jud. 1775. 8. Schon etwas besser ist Schirmer's Uebers. u. Erkl. der beyden Br. Petr. Breslau u. Leipzig 1778. 4. Am vorzüglichsten aber *Semleri*: Paraphrasis in Epist. 1 Petr. cum latinae translat. varietate & multis notis. Halae 1783.

1783. 8. ganz in der Manier, wie die Paraphr. des Br. Jacobi. Die Briefe des Ap. Petr. Uebersetzt und mit Anmerk. erläutert von G. F. Baumgärtel. Leipzig 1788. 8. Die Uebersetzung ist zu erklärend und modernisirend, und die Anmerkungen unbedeutend. Die vortrefliche Ausgabe von Pott's Ep. cathol. T. II. compl. utramque Ep. Petr. Goetting. 1790. 8. bedarf hier keiner besondern Erwähnung.

Unter den Erläuterungs-Schriften sind mir nur folgende zwey zu Gesicht gekommen: Die bey der Höllenfahrt Christi an den Seelen der in der Sündfluth umgekommenen Menschen erzeigte göttliche Langmuth aus 1 Petr. 3, 18-22. abgehandelt von J. J. Kettner. Weißenfels 1785. und: Animadversionum ad Psychologiam sacram. Partic. ult. cont. explicat. loci 1 Petr. 4, 6. Erlangen 1787.

Der erste Brief des Apostels Petrus.

Erstes Kapitel.

Petrus,

V. 1 und 2.

~~Jacobus~~, der Apostel Jesu Christi, an die durch Gottes, unsers Vaters, Vorsehung und durch die Weihung des Geistes zur Annahme der Lehre Jesu und zur Reinigung durch sein Blut auserkohrnen Fremdlinge im Auslande, in Pontus, Galatien, Kappadocien, in Asien und Bithynien. Glück und Heil im vollsten Maaße über Euch!

V. 3.

Gepriesen sey Gott, der Vater unsers Herrn Jesu Christi, dafür, daß er uns, nach seiner großen Güte, durch die Auferstehung Jesu Christi zu einer lebendigen Hofnung wieder belebte,

V. 4.

Und zu einem unvergänglichen, ungestörten und unveränderlichen Besitz, der Euch im Himmel aufgehoben ist.

V. 5.

Euch, die Ihr, Eures Glaubens wegen, durch Gottes Macht für eine Glückseligkeit aufbewahret werdet, die bey jenem End-Zeitpunkt auf Euch wartet.

V. 6.

V. 6.

Hierüber seyd Ihr freudigen Muthes, selbst dann, wenn Euch, für den gegenwärtigen Augenblick (wenn's ja einmal so seyn muß!), mancherley Prüfungs-Schicksale in Traurigkeit versetzen.

V. 7.

Die Folge davon wird seyn, daß die Prüfung Eures Glaubens, die weit mehr Werth hat, als vergängliches Gold, das demungeachtet durch Feuer geprüft wird, Euch zum Lobe, zur Ehre und zum Vorzug gereichen wird bey der Erscheinung Jesu Christi.

V. 8.

Diesen liebtet Ihr, ob Ihr ihn gleich nicht kanntet, und glaubtet an ihn, ob Ihr ihn gleich nicht sahet. Dafür soll Euch auch eine herrliche, unaussprechliche Freude werden.

V. 9.

Ja, die Folge jenes Glaubens wird Seelen-Heil seyn.

V. 10.

Ueber dieses Heil dachten und forschten schon die Propheten nach, die jene Euch bestimmte Wohlthat ahneten.

V. 11.

Sie forschten nach, welchen Zeitpunkt der in ihnen wirkende Messias-Geist, welcher die Leiden und darauf erfolgte Verherrlichung Christi vorher verkündigte, bestimme.

V. 12.

Sie wußten (durch diesen Geist), daß sie nicht sich selbst,

selbst, sondern Euch einen Dienst durch Ankündigung dessen leisteten, was Euch jetzt durch diejenigen bekannt gemacht worden ist, die es Euch vermittelst des heiligen Geistes, der vom Himmel herab gesandt ward, verkündigten, und was selbst die Engel zu durchschauen wünschen.

V. 13.

Deshalb also schärfet Euer Nachdenken, seyd wachsam und hoffet als wahre Christen auf das Heil, das Euch bey der Erscheinung Christi wiederfahren soll.

V. 14.

Als gehorsame Kinder habt nichts mehr mit den Lüsten, in Eurer vorigen Unwissenheits-Periode, gemein.

V. 15.

Sondern werdet in Eurem ganzen Wandel heilig, nach dem Muster desjenigen, der Euch zur Heiligkeit berief.

V. 16.

In dieser Hinsicht heißt's ja auch dort: „Werdet heilig, denn ich selbst bin heilig!"

V. 17.

Und da Ihr den Euren Vater nennet, der einen jeden ganz unpartheyisch nach seinen Thaten beurtheilt, so lebt, Eure Wanderschafts-Periode hindurch, in ehrfurchtsvoller Scheu vor ihm.

V. 18.

Und bedenket, daß Ihr nicht durch so vergängliche Dinge, wie z. B. Silber oder Gold sind, von der verkehrten Handlungs-Weise, wie sie von Euren Vätern auf Euch fortgeerbt ist, losgekauft seyd;

V. 19.

Sondern durch das kostbare Blut Christi, dieses tadellosen und unbefleckten Lammes.

V. 20.

Dazu war er schon von Anbeginn der Welt bestimmt, in der gegenwärtigen Periode aber ist er um Euretwillen erschienen.

V. 21.

Um Euretwillen, die Ihr durch ihn an Gott glaubt, der ihn von den Todten erweckte und in einen glücklichen Zustand versetzte, so daß nun Euer Glaube und Eure Hofnung fest auf Gott beruht.

V. 22.

Weihet also Eure Seelen, durch Gehorsam gegen die Wahrheit, für eine ungeheuchelte Bruder-Liebe, und liebet einander aus reinem Herzen und innig.

V. 23.

Ihr seyd für die neue Schöpfung gezeugt nicht durch eine vergängliche, sondern durch eine unvergängliche Zeugung, nämlich durch das kraftvolle und ewig dauernde Schöpferwort Gottes.

V. 24.

„Denn (so heißt's ja in jener Stelle) jeder Sterbliche ist wie Gras, alles Ansehn der Menschen wie die Grasblume. Das Gras verwelkt und seine Blume sinkt hin.

V. 25.

Das Wort des Herrn hingegen bleibt ewig unveränderlich." Ich meyne hier das Wort, welches Euch verkündiget worden ist.

Zweytes Kapitel.

V. 1.

Entfernet also von Euch alles Unrecht, alle Arglist und Heucheley, alle Mißgunst und Verläumdungs-Sucht.

V. 2.

Als neugeborne Kinder seyd begierig auf die unverfälschte Seelen-Milch, um dadurch Euer vollkommnes Wachsthum zu befördern.

V. 3.

Ihr habt's ja schon erfahren, wie gütig der Herr ist!

V. 4.

Ihr schlosset Euch an ihn an, wie an einen belebten Stein, der von den Menschen zwar verworfen, von Gott aber als ein Stein von vorzüglichem Werthe ausgewählt wurde.

V. 5.

Auch Ihr errichtet aus Euch, als belebten Steinen, einen geistigen Tempel, ein heiliges Priester-Collegium, um durch Jesum Christum geistige und Gott wohlgefällige Opfer darzubringen.

V. 6.

Darum heißt's ja auch in der Schrift: „Siehe, ich lege in Zion einen mit Fleiß ausgewählten Eckstein von hohem Werthe! Wer sich auf ihn verläßt, wird nicht mit Schande bestehen!"

V. 7.

Für Euch nun, die Ihr Euch auf denselben verlaßt, hat er einen hohen Werth. Für diejenigen hingegen,

die

die Mißtrauen haben, wird der Stein, der, „ob ihn gleich die Leute für untauglich erklärt haben, dennoch der Haupt-Schlußstein wird," ein „Stein des Anstoßen's und ein Fels des Straucheln's."

V. 8.

Diejenigen also, welche anstoßen, das sind die Leute, welche mißtrauisch gegen die Lehre sind, die ihnen doch auch zugedacht war.

V. 9.

Ihr hingegen seyd die Lieblings-Familie, das königliche Priester-Collegium, die heilige Nation, das Volk, erwählt zum Eigenthum, damit Ihr die Tugenden desjenigen preiset, der Euch aus der Finsterniß an sein bewundernswürdiges Licht hervorrief.

V. 10.

Euch, die Ihr vordem ein Nicht-Volk waret, jetzt aber ein Gottes-Volk seyd, die Ihr nicht begünstiget waret und jetzt in Gunst seyd.

V. 11.

Meine Lieben, ich rathe Euch als Ausgewanderten und Fremdlingen: Enthaltet Euch der sinnlichen Begierden, die mit dem bessern Theil des Menschen im Widerstreit stehen.

V. 12.

Euer Wandel unter den Nicht-Christen sey lobenswerth, damit sie in eben den Stücken, in welchen sie Euch als Verbrecher verläumden, von Euren löblichen Thaten Augenzeugen werden, und am Vergeltungs-Tage Gott dafür preisen.

V. 13 und 14.

Seyd daher gehorsame Unterthanen in jeder bürgerlichen Verfassung — weil es der Herr so will — sowohl des Kaisers, als der höchsten Obrigkeit, als auch der Befehlshaber, die von ihm zur Bestrafung der Verbrecher, und zur Belohnung der Rechtschaffenen beauftragt sind.

V. 15.

Denn das ist der Wille der Gottheit, daß die Rechtschaffenen die unwissenden und verkehrten Menschen im Zaum halten sollen.

V. 16 und 17.

Als freye Menschen, aber nicht als solche, die ihre Freyheit als Deckmantel der Bosheit mißbrauchen, sondern als Verehrer der Gottheit, ehret jede bürgerliche Ordnung (oder: erweiset jedem die gebührende Ehrerbietung), achtet die Bruderliebe, verehret die Gottheit, gehorchet dem Kaiser.

V. 18.

Ihr Sclaven, gehorchet mit größter Ehrfurcht Euern Gebietern, nicht blos den gütigen und billigen, sondern auch den strengen.

V. 19.

Denn das verschaft uns Ruhm, wenn man unverschuldeter Weise leidet, und seinen Schmerz in der Ueberzeugung, daß Gott ihn kennt, standhaft erträgt.

V. 20.

Was würde es Euch aber für eine Ehre seyn, wenn Ihr verdiente Züchtigungen geduldig ertrüget! Nein, wenn

wenn Ihr die Unfälle, die Euch, ungeachtet Eurer Rechtschaffenheit, treffen, mit Standhaftigkeit traget, dann gereicht es Euch bey Gott zum Ruhm!

V. 21.

Das bringt Euer Christen-Beruf so mit sich. Hat doch auch Christus für Euch gelitten und Euch ein Vorbild, dem Ihr genau nachkommen sollt, hinterlassen.

V. 22.

Er, der nie eine Sünde beging, der nie auf einer Falschheit in seinen Aeußerungen betroffen ward;

V. 23.

Er, der geschmäht ward, und doch nicht wieder schmähte, der gequält ward, und doch nicht drohte, der sich ganz dem gerechtesten Richter überließ;

V. 24.

Er, der unsere Sünden mit seinem Körper an dem Schand-Pfahl trug, damit wir der Sünde abgestorben nur der Tugend leben möchten; Er endlich, durch dessen Wunden Ihr geheilet seyd.

V. 25.

Ihr waret nämlich vorher wie verirrte Schaafe; jetzt aber seyd Ihr wieder zum Hirten und Aufseher Eurer Seelen zurückgekehret.

Drittes Kapitel.

V. 1.

Eben so müssen auch die Weiber gegen ihre Ehemänner folgsam seyn, damit diese, wenn auch dieser oder jener der Belehrung widerstreben sollte, blos durch den Wandel ihrer Weiber, ohne besondere Belehrung, für die Religion gewonnen werden,

V. 2.

Wenn sie nämlich Augenzeugen Eures durch Religiösität geheiligten Wandels sind.

V. 3.

Nicht im Aeußern, im Haar-Gewinde, in Gold-Umhängseln oder im Anziehen kostbarer Kleider, bestehe ihr Schmuck;

V. 4.

Sondern tief im Innern des Menschen, in dem Unwandelbaren eines milden und sanften Sinnes, der bey Gott einen hohen Werth hat.

V. 5.

So schmückten sich auch jene heiligen und religiösen Frauen der Vorzeit. Auch sie waren ihren Ehemännern folgsam.

V. 6.

So war, zum Beyspiel, Sara folgsam gegen Abraham, und nannte ihn ihren Herrn. Werdet hierin ihre Schülerinnen, handelt recht und fürchtet dann keine Drohung.

V. 7.

Auch Ihr, Ihr Männer, geht mit Vernunft mit Euern Weibern um, weil sie der schwächere Theil sind, und haltet sie werth, weil auch sie an der Wohlthat jenes Lebens Theil nehmen sollen, damit Ihr in Eurer Andacht nicht gestört werdet.

V. 8.

Uebrigens seyd alle gleichgesinnt, theilnehmend, brüderlich, mitleidig, bescheiden (freundschaftlich gesinnt).

V. 9.

Vergeltet nicht Unrecht mit Unrecht, nicht Schimpfreden mit Schimpfreden. Im Gegentheil, wünschet einander Gutes und bedenket, daß dies Euer Beruf so mit sich bringt, damit auch Euch Gutes zu Theil werde.

V. 10.

„Wer gern lange leben und glückliche Tage zählen will, der bewahre seine Zunge vor Unrecht und seine Lippen vor trügerischen Reden."

V. 11.

„Er entwende sich dem Bösen und thue das Gute; er suche Frieden und erhalte ihn."

V. 12.

„Die Augen des Herrn sind auf die Guten gerichtet, und seine Ohren auf ihre Wünsche. Aber der Herr heftet seinen Blick auch auf die Bösen."

V. 13.

Wer könnte Euch wohl schaden, wenn Ihr dem Guten nachlebet?

V. 14.

Doch wohl Euch, wenn Ihr auch um der Rechtschaffenheit willen etwas leiden müßtet! „Nur fürchtet nicht, was Jene fürchten, nur laßt Euch nicht abschrecken!"

V. 15.

„Gott aber, Euern Herrn, haltet heilig in Euern Herzen." Seyd ferner stets bereit zur Vertheidigung gegen jeden, der Euch Rechenschaft über Eure Hofnungen abfordert, jedoch mit Sanftmuth und Respekt.

V. 16.

Ihr habt ja ein gutes Gewissen! Drum werden diejenigen, die Euch als Verbrecher verläumden und sich feindselig gegen Euch betragen, durch Euern durch Christus gebesserten Wandel beschämt werden.

V. 17.

Es ist doch besser, daß Ihr, wenn es nun einmal Gottes Wille so ist, um der Unschuld als um des Lasters willen leidet.

V. 18.

Denn auch Christus litt ja Einmal der Sünde wegen, Er, ein Gerechter für Ungerechte. Damit er uns Gott näher brächte, ward er getödtet, dem Körper nach, aber sein Geist ward lebendig erhalten.

V. 19.

Dieser fuhr hinab und predigte den Geistern im Kerker.

V. 20.

Jenen Geistern, die einst unglaubig waren, als

Gottes

Gottes Langmuth zu Noah's Zeiten (auf die Besserung der Menschen) wartete — damals, als der Kasten eingerichtet ward, in welchem nur wenig, das heißt nur acht, Menschen aus dem Wasser gerettet wurden.

V. 21.

Auch noch jeßt rettet uns das Wasser — ein Gegenbild von jenem — der Taufe, welche nicht blos Ablegung der körperlichen Unreinigkeit, sondern ein Vertrag ist, den das gute Gewissen mit Gott macht durch die Auferstehung Jesu Christi,

V. 22.

Welcher, aufgefahren zum Himmel, zur Rechten Gottes ist, wo ihm alle Engel und Himmels-Mächte untergeordnet sind.

Viertes Kapitel.

V. 1.

Da also Christus an seinem Körper geduldig für uns litt, so wafnet Euch mit demselben Sinn. Denn wer körperliche Leiden erduldet, der begiebt sich der Sünde.

V. 2.

So daß Ihr also nicht mehr den Lüsten der Menschen, sondern dem Willen Gottes gemäß, den Rest Eurer jeßigen Tage verlebet.

V. 3.

Es ist schon genug, daß wir unsere vorige Lebens-Zeit der Neigung der Heiden gemäß hinbrachten, daß

wir hinlebten in Ausschweifungen und Begierden, in Wein-Taumel, Nacht- und Trink-Gelagen und in zügellosen Götzen-Gebräuchen.

V. 4.

Jetzt aber befremdet es sie, daß Ihr nicht mehr mit ihnen zu jenen Lüderlichkeits-Pfuhl hineilen wollet, und sie höhnen Euch deshalb.

V. 5.

Doch sie werden dem Rechenschaft ablegen müssen, der das Gericht über Lebende und Todte in seiner Gewalt hat.

V. 6

(Denn aus dem Grunde ist auch den Todten das Evangelium bekannt gemacht worden. Bey den Menschen werden sie zwar als Sterbliche beurtheilt, bey Gott aber lebt ihr Geist noch fort.)

V. 7.

Allen steht das End-Urtheil bevor. Seyd also weise und immer munter zum Gebet.

V. 8.

Vor allen Dingen seyd gegen einander von einer innigen Liebe beseelt. Die Liebe bedeckt ja der Sünden Menge!

V. 9.

Seyd gastfrey gegen einander ohne Murren.

V. 10.

Ein jeder unter Euch diene dem andern mit seiner Gabe, so wie er sie empfangen hat. Seyd gewissenhafte Verwalter der mannigfaltigen Gnaden-Geschenke Gottes.

V. 11.

V. 11.

Hält jemand einen Lehr-Vortrag, so sey es ein Vortrag göttlicher Lehren. Verwaltet jemand das Amt eines Kirchen-Diener's, so verwalte er's nach dem Vermögen, das ihm Gott dazu verlieh. So diene jedes Amt zur Verherrlichung Gottes durch Jesum Christum, dessen Ruhm und Macht in Ewigkeit dauern möge! Amen.

V. 12.

Meine Lieben, die Feuer-Probe des Leidens, die mit Euch angestellt wird, müsse Euch nicht als etwas Unerhörtes befremden.

V. 13.

Nein, daß Ihr an Christi Leiden Theil nehmet, das müsse Euch freuen, weil ihr dann auch bey seiner glorreichen Erscheinung mit Wonne überhäuft werden sollet.

V. 14.

Wenn Ihr des christlichen Namens wegen gelästert werdet, dann seyd Ihr glücklich; denn dann ruht der Geist Eures glorreichen Herrn und Gottes Geist auf Euch. Nach der Meynung jener Leute wird er zwar beschimpft, nach der Eurigen aber verherrlichet.

V. 15.

Nur müsse niemand unter Euch als Mörder, Dieb, Frevler oder Störer der öffentlichen Ruhe leiden.

V. 16.

Leidet er hingegen als Christianer, so hat er sich dessen nicht zu schämen. Er preise vielmehr in diesem Falle Gott dafür.

V. 17.

Es ist jetzt die Zeit, wo die Straf-Gerichte bey der Familie Gottes anfangen. Treffen sie uns aber zuerst; was für ein Ende wird es mit denen nehmen, die das Evangelium Gottes verwerfen?

V. 18.

„Denn wenn der Gerechte mit genauer Noth gerettet wird, was soll es aus dem Gottes-Verächter und Frevler werden?"

V. 19

Daher müssen alle, die, nach Gottes Willen, Leiden zu erdulden haben, unter Rechtthun ihre Seele ihm, als dem treuen Schöpfer, übergeben.

Fünftes Kapitel.

V. 1.

Euern Aeltesten gebe ich, als ihr Mit-Aeltester und als Zeuge der Leiden Christi, aber auch als Theilnehmer der uns bevorstehenden Herrlichkeit, folgende Ermahnung:

V. 2.

Weidet die Euch anvertraute Heerde Gottes, führet die Aufsicht über sie nicht aus Zwang, sondern aus eignem Antriebe, nicht aus schändlicher Gewinnsucht, sondern aus reiner Absicht.

V. 3.

Nicht als ob Ihr über Gottes Eigenthum Gewalt ausüben wolltet; Nein, werdet vielmehr Muster der Heerde.

V. 4.

V. 4.

Und empfangt dann, bey der Ankunft des Ober-Hirten, den unverwelklichen Kranz der Herrlichkeit.

V. 5.

Ihr aber, Jüngern, seyd folgsam den Aeltesten. Ueberhaupt folget einer dem andern und leget das schlechte Kleid der Demuth an. Denn (es heißt ja dort) „Gott widersetzt sich den Uebermüthigen, aber den Demüthigen beweist er sein Wohlwollen.“

V. 6.

Unterwerfet Euch also der Allmachts-Hand Gottes, damit er Euch, wenn's Zeit ist, erhöhe.

V. 7.

Allen Euern Kummer übertraget Ihm, denn er nimmt sich Eurer an.

V. 8.

Handelt mit Besonnenheit, seyd wachsam! Denn Euer Feind, der Satan, geht wie ein brüllender Löwe umher und lauert auf Beute.

V. 9.

Diesem widerstehet durch die Festigkeit, die Euch der Glaube giebt. Ihr wisset ja, daß Eure Glaubens-Genossenschaft in dieser Welt ähnliche Leiden erfährt.

V. 10.

Der Gott alles Guten aber, der Euch durch Jesum Christum zu seiner ewigen Herrlichkeit berief, der wolle Euch, bey Euern, kurze Zeit dauernden, Leiden, vorbereiten, befestigen, stärken, unerschütterlich machen.

V. 11.

Sein Ruhm und seine Macht müssen in Ewigkeit dauern! Amen.

V. 12.

Durch den Silvanus, unsern treuen Mit-Bruder, (wofür ich ihn halte), habe ich Euch diesen kurzen Brief geschrieben, worin ich ermahne und bezeuge, daß das die wahre Gottes-Lehre sey, die Ihr bekennet.

V. 13.

Es grüßen Euch mein Liebling in Babylon und Markus, mein Sohn.

V. 14.

Bewillkommet einander durch den Bruder-Kuß. Es müsse Euch allen, die Ihr Christen seyd, wohlgehen! Amen.

Anmer.

Anmerkungen zum ersten Briefe Petri.

Kap. 1.

Inhalt.

Die Christen sind durch die Religion Jesu zur Tugend und Glückseligkeit bestimmt. Dieser erhabenen Bestimmung müssen sie sich durch unerschütterlichen Glauben und Heiligkeit des Wandels würdig machen.

V. 1 u. 2.

Gleich der erste Periode ist hart und ungelenk, wie die ganze petrinische Schreibart.

Der Brief ist bestimmt, den Christen in Pontus (in Kleinasien am Pontus Euxinus zwischen dem Fluß Halys und der Landschaft Colchis), Galatien (oder Gallo-Grácien, eine Landschaft zwischen Phrygien, Kappadocien, Paphlagonien und Bithynien, von Galliern oder Celten bevölkert), Kappadocien (eine Landschaft in Kleinasien), Asien (die Römer nannten die Provinzen Phrygien, Mysien, Carien und Lydien vorzugsweise *Asia proconsularis*, oder auch blos *Asia*. In diesem eingeschränkten Sinne wird es auch wohl hier genommen) und Bithynien (eine Landschaft zwischen dem Thra-

Thrazischen Bosporus, Propontis und dem Pontus Euxinus). In diesen Ländern hielten sich viele Juden und Juden-Christen auf. S. Jacob. 1, 1. Sie waren nicht Eingeborne des Landes, nicht Landes-Kinder, sondern παρεπιδημοι, blos Einwohner. Die LXX übersetzt 1 Mos. 23, 4. und Ps. 39, 13: תּוֹשָׁבִים so, welches mit ξενοι, Fremdlinge (Hebr. 11, 13.) und παροικοι (K. 2, 11.) einerley ist. Diese Palästinenser haben in den genannten Ländern nicht ganze Distrikte, Städte, Dörfer rc. bevölkert, sondern sie leben einzeln und unter die übrigen Einwohner vertheilt — εν διασπορα — machen keine große Gemeinen, sondern blos Familien aus.

κατα προγνωσιν u. s. w. muß mit εκλεκτοις construirt werden: Sie sind auserwählt, bestimmt. Andere verbinden es mit αποστολος, wie Röm. 1, 1. αφωρισμενος εις ευαγγελιον. Nach Carpzov u. a. ist es so viel als προθεσις (welches auch einige Handschriften haben), und steht statt αγαπη, ευδοκια, ελεος u. s. w. Grotius versteht es de decreto antecedente. Morus bemerkt sehr richtig, daß der Begriff von θελημα zugleich darin liege. Apostg. 2, 23. sind βουλη und προγνωσις verbunden. Vergl. auch Ephes. 1, 5. Unser: Vorsehung, scheint es am besten auszudrücken.

εν αγιασμω πνευματος sc. εκλεκτοις statt ηγιασμενοι εν πνευματι, 2 Theff. 2, 13. Die Bekenner der Religion Jesu, die durch den Gottes-Geist zu einem tugendhaften Leben geleitet werden.

υπακοη wird von dem Gehorsam gegen das Gesetz (besonders Mosaische) gebraucht. Hier ist's: Annahme und Befolgung der christlichen Lehre.

ραντισμος αιματος ist ohne Zweifel Anspielung auf die Besprengung der Opferthiere, wodurch das Volk, nach damaliger Vorstellung, entsündiget wurde. 3 Mos.

16,

16, 18-22. Schon der Verf. des Briefs an die Hebräer (K. 9, 19. 10, 22.) deutet diesen Gebrauch von Jesu, den er als Opfer-Lamm vorstellt. So wie die Israeliten durch das Opferblut, welches der Hohepriester am großen Versöhnungs-Tage ausgoß, von Sünden befreyt wurden, so werden auch die Christen durch das Blut ihres Opfer-Lammes (Christus) entsündiget. Uebrigens enthält dieser Vers die ganze christliche Heils-Ordnung in energischer Kürze. Die Verehrer Jesu sind Lieblinge (εκλεκτοι) Gottes, dazu hat er sie ausersehen (κατα προγνωσιν), deshalb leitet er sie durch seinen Geist (εν αγιασμω πνευματος), damit sie seine Lehre annehmen (εις υπακοην) und durch den Opfer-Tod Jesu Vergebung ihrer Sünden zu finden hoffen (εις ραντισμον αιματος Ιησȣ Χριστȣ). Daß der Apostel den Tod Jesu zur Bedingung der Sünden-Vergebung macht, ist wohl keinem Zweifel unterworfen, vergl. Kap. 1, 18. 19. Die mosaisch-rabbinische Opfer-Theorie lag dem Petrus und seinen Mit-Aposteln zu nahe, als daß sie dieselbe nicht auch in die christliche Religion hätten übertragen sollen.

Ειρηνη, wie das hebr. שלום, Glück, Wohlfahrt. Dieselbe Formel in chaldäischer Sprache ist Dan. 3, 31: שלמכון ישגא.

V. 3.

V. 3-13. Beschreibung des großen Glücks, ein Christ zu seyn. Die Construktion geht bis V. 13, und ist im hohen Grade unförmlich; sie muß daher in mehrere Sätze zerlegt werden.

Αναγενναν, regenerare, wie αποκυειν Jac. 1, 18. oder κτιζειν, bestimmen, besonders durch Belehrung. Wenn man den Begriff von zeugen beybehalten will, so ist's: von neuem beleben.

Ελπις

Ελπις ζωσα st. ελπις ασφαλης, feste, unerschütterliche Hofnung ohne Zweifel. Diese Hofnung wird bewirkt durch die Auferstehung Jesu; diese ist der Grund unserer Hofnung für die Fortdauer nach dem Tode. Kap. 3, 15.

V. 4.

Κληρονομια, der Besitz. Die Sache selbst wird nicht ausdrücklich genannt, sondern nur ihre Prädikate werden angegeben. Es ist der Besitz aller der Güter, die den Christen im zukünftigen Leben zu Theil werden sollen. Andere verstehen στεφανοι oder etwas der Art darunter, vergl. Jac. 1, 12. 1 Cor. 9, 25. 2 Tim. 4, 8. Nicht nur Petrus, sondern auch die übrigen Aposteln vertrösten die Verehrer Jesu bey dem Druck der Gegenwart, auf den Himmel. Dort sollen sie finden, was sie hier entbehrten. Obgleich der christliche Himmel immer noch sinnlich bleibt, so ist er doch nicht mit dem jüdischen und muhammedanischen zu vergleichen. Ein unverwelklicher Sieges-Kranz, als Lohn für den frommen Dulder, eine nähere Vereinigung mit Gott und Christus, ein Leben ohne Tod u. s. w. sind die Haupt-Bestandtheile der christlich-himmlischen Seligkeit. In den übrigen Himmeln ist weit mehr Genuß!

Αφθαρτος, αμιαντος und αμαραντος sind als Synonyme zu betrachten, deren gemeinschaftlicher Begriff Unvergänglichkeit ist, εν ουρανοις st. εν ουρανω. Die drey und sieben Himmel der Juden darf man hier nicht urgiren. Statt εις ημας haben fast alle Handschriften, Versionen, Kirchenväter und bessere Kritiker: εις υμας, welches auch wegen V. 6: αγαλλιασθε, nothwendig scheint. Semler hält beyde für unächt.

V. 5.

Die Christen sollen für diesen künftigen Besitz (κληρονομιαν) aufbewahrt werden (φρουρουμενους), oder vielmehr: diese κληρονομια soll für sie aufbewahrt werden, wenn sie treue Anhänger der Religion sind (δια πιστεως). Dies geschieht εν δυναμει θεου, durch Gottes Macht, d. h. Gott hat ihnen jene κληρονομιαν nicht blos verheißen, sondern er ist auch mächtig genug, sie ihnen wirklich zu verschaffen. Ich möchte es daher nicht mit Pott für einerley mit δια του πνευματος αγιου halten. Εν καιρω εσχατω muß hier wohl von dem Ende aller Dinge verstanden werden, wenn die Belohnungen und Strafen von der richtenden Gottheit ausgetheilt werden. Vergl. V. 7. Kap. 4, 13. Semler u. a. erklären es von dem Untergange des jüdischen Staates. Allein dagegen ist V. 9 u. 10.

V. 6.

Εν ῳ würde man freylich bey jedem andern Schriftsteller auf das unmittelbar vorhergehende εν καιρω beziehen müssen — und dies thun auch viele; allein bey Petrus, dessen Styl so uncultivirt ist, kann man's eben so gut auf ελπις, κληρονομια und σωτηρια V. 3. 4 u. 5. beziehen. Dies ziehe ich aus dem Grunde vor, weil man denn αγαλλιασθε nicht für das futur. αγαλλιασεσθε, Ihr werdet Euch freuen, zu nehmen braucht. Morus nimmt es als imperat. und εν ῳ wie כאשר: Proinde gaudete, etiamsi tristamini u. s. w. Diese Freude der Christen soll durch die Leiden, die sie etwa treffen möchten (ει δεον εστι), und die nur eine kurze Dauer haben (ολιγον sc. χρονον, αρτι), nicht getrübt werden. Ει δεον εστι, wenn es ja einmal so seyn muß, wenn Ihr ihnen überall nicht entgehen könnet.

Andere

Andere nehmen ει für οτι: quia opus est, wie Apostg. 4, 9. Ueber ποικιλοις πειρασμοις vergl. Jac. 1, 2.

V. 7.

Die Absicht dieser Leiden ist, Euch zu prüfen, ob Ihr wahre Bekenner der Religion seyd, und Euch dann zu belohnen. Δοκιμιον, wie Jac. 1, 3., der geprüfte Glaube, der durch Prüfung bewährte. Morus subtilisirt zu sehr: „Der Probierstein des Glaubens ist köstlicher als der Probierstein des Goldes (die Leiden sind köstlicher als das Feuer, wodurch das Gold bewähret wird).“ Dagegen trete ich seiner Erklärung von χρυσιȣ τȣ απολλυμενȣ — δοκιμαζομενȣ ganz bey. Es ist conclusio a minori ad majus: das Gold ist vergänglich (απολλυμενος st. φθαρτος V. 18.), und doch sucht man es zu prüfen, wie vielmehr wird der Glaube einer Prüfung werth seyn der nicht eine so vergängliche Sache, wie das Gold, ist. Statt πολυ τιμιωτερον ist πολυτιμοτερον zu lesen. S. Griesbach. Ueber die Sache s. Röm. 2, 7. 10. 1 Cor 2, 7. Ευρεθη st. εσεται oder αποβησεται εις επαινον u. s w. Επαινος, τιμη und δοξα sind nicht verschieden, und drücken: erhabne, vorzügliche, Glückseligkeit, aus. Diese wird erfolgen: εν αποκαλυψει Ιησȣ Χριστȣ, wenn J. Chr. als Richter erscheinen wird. Die Apostel erwarteten eine αποκαλυψις oder παρȣσια, φανερωσις, επιφανεια Κυριȣ. Da sollte er allgemein als Messias anerkannt werden, da sollte er seinen Anhängern als Beglücker erscheinen, seine Feinde verurtheilen und strafen, da sollte die eigentliche βασιλεια των ȣρανων anheben. So gar weit entfernt dachte man sich diese παρȣσια nicht, doch bestimmte man sie (sehr weislich) nicht genau. Paulus redet oft davon, aber einer bestimmten Antwort wich er sorg-

sorgfältig aus, 1 Theß. 5, 1. ff. vergl. auch 1 Tim. 6, 14. Coloss. 3, 4. u. a.

V. 8.

Semler möchte den ganzen Vers als spätern Zusatz (um V. 7. zu erläutern) betrachten; nur thut es ihm leid, daß keine Handschrift seiner Vermuthung günstig ist. Wenn es auch V. 1. nicht ausdrücklich sagte, so würde schon diese Stelle Leser außer Palästina verrathen. Sie hatten keine persönliche Bekanntschaft mit Jesu (ȣκ ειδοτες — μη ορωντες). πιστευειν ist hier offenbar: für den Messias erkennen und seine Lehre annehmen. Ανεκλαλητω st. αλαλητω Röm. 8, 26. αρρητω 1 Cor. 12, 4. ανεκδιηγητω 2 Cor. 9, 15. unaussprechlich, nicht mit Worten zu beschreiben. Δεδοξασμενη, herrliche, vortreffliche, εν τη δοξη.

V. 9.

Κομιζομενοι Part. med. st. λαμβανειν, לקח, erhalten, davon tragen. Τελος, praemium, Röm. 6, 21: τo τελος εκεινον θανατος. 2 Cor. 11, 15. Hebr. 6, 8 u. a. Es ist eigentlich das, was durch die πιστις erreicht wird, die Folge derselben. So steht τελος auch bey griech. Schriftstellern. Die σωτηριαν ψυχων könnte man zwar nach dem hebr. Sprachgebrauch erklären: Euer Heil; allein das wollte der Verf. wohl nicht sagen, wie sich aus dem folgenden ergiebt. Er hat ψυχων wohl mit Fleiß gewählt, um anzuzeigen, daß die Glückseligkeit im zukünftigen Messias-Reiche (das mit der παρȣσια τȣ Κυριȣ anhebt) eine moralische seyn werde. Die Juden erwarteten mehr eine σωτηριαν τȣ σωματος; die Christen sollen Seelen-Heil, χαραν εν πνευματι αγιω, erwarten.

V. 10–12.

Eine solche σωτηριαν ψυχων ahneten schon die Propheten des A. T.; sie sahen im Geiste, daß der Messias auf Erden erscheinen, leiden und sterben werde, und daß ihre Nachkommen in seinem Reiche glücklich seyn würden. Dies ist der Sinn dieser schwierigen Stelle.

Εξεζητησαν, εξηρευνησαν, προφητευσαντες und ερευνωντες sind gleichbedeutend: sie richteten ihren Blick darauf, forschten nach über jenen Zeitpunkt, wo die σωτηρια erfolgen sollte. Diese heißt V. 10. auch χαρις, wohlthätiges Geschenk der Gottheit.

Pott erklärt: δηλȣν εις τι, auf etwas hindeuten; allein diese Construktion ist ungewöhnlich, man sagt nur δηλȣν τινι τι. Auch heißt δηλȣν nicht sowohl hindeuten, als vielmehr entdecken, offenbaren, wie das hebr. נודע 2 Mos. 6, 3. (LXX); εις τινα &c. steht für περι τινος καιρȣ. So steht εις oft. S. Apostg. 2, 25. 2 Cor. 12, 6. Τις erklärt man am besten von dem Zeitpunkt, und ποιος von den Zeitumständen. Πνευμα Χριστȣ, Geist des Messias, halte ich mit Schmidt (Biblioth. für Krit. u. Ex. des N. T. 1 B. 2 St. S. 241.) für gleichbedeutend mit Geist Gottes (πνευμα θεȣ). Auch bey den Juden ist's gewöhnlich, den רוח יה וה ebenfalls רוח המשיח zu nennen. Im Buche Sohar T. I. fol. 128. werden beyde für Synonyme erklärt. Im Buche Rabboth T. II. p. 5. heißt es: זה רוחו של מלך המשיח. Ich möchte indeß doch noch die Bestimmung hinzusetzen: der Geist Gottes, in wiefern seine Offenbarungen auf den Messias Beziehung hatten, oder das πνευμα θεȣ περι τȣ Χριστȣ. Ganz anders wird es von Morus, Pott u. a. erklärt: πνευμα απο τȣ Χριστȣ δοθεν αυτοις. Schirmer führt, ohne ihr beyzutreten, noch eine andere Er-

klärung an: „Der Geist, welchen der Messias ohne Maas haben sollte, Ps. 45, 8.“ Daß die Apostel und selbst die Juden der damaligen Zeit mehrere Stellen des A. T. für Messianische Weißagungen erklärten, ist unläugbar, so wie auch, daß sie diese Schriften als inspirirte betrachteten. Jener Messias-Geist also ließ die Propheten die Leiden des Messias und seine darauf erfolgte Verherrlichung (durch Auferstehung u. s. w.) im voraus ahnen (*προμαρτυρομενον τα εις Χριστον παθηματα* — Jes. K. 53. — *και τα μετα ταυτα δοξας*). Pott's Hypothese (die er aber selbst wieder zu verlassen scheint): daß *παθηματα εις Χριστον* für: *τα παθηματα τȣ λαȣ εως Χριστȣ*, oder *εως της παρȣσιας τȣ Χριστȣ*: „Spiritus S. calamitates illas; quibus populum Jud. usque ad Jesu Chr. tempora affectum iri praecidit, felicitatemque calamitates illas Christo adveniente mox insequuturam, per prophetas jam annuntiari curavit“ — hat den Sprachgebrauch und die Absicht des Verfassers wider sich.

Jene Propheten haben das vorher verkündiget nicht um ihrer selbst willen (*ȣχ εαυτοις*), sondern um uns dadurch zu nützen. *Διακονειν* drückt ganz das lat. *inservire* aus, Röm. 11, 13. 2 Cor. 4, 1. 5, 18. Apostg. 6, 4. *Αυτα* entweder im allgemeinen: die christlichen Lehren, oder: *παθηματα και δοξας*, wovon V. 11. die Rede war. Dann sind die Worte: *α νυν ανηγγελει* — *παρακυψαι* auch darauf zu beziehen. Was die Propheten nur ahneten, das haben die Apostel deutlich verkündiget. Auch sie wurden dabey angetrieben *πνευματι αγιω*. Dieses *πνευμα αγιον* ist wohl nicht verschieden von dem *πνευμα Χριστȣ* (V. 11). Die Lehre, welche das *πνευμα* mittheilt, ist so wichtig, daß selbst die Engel eine genaue Kenntniß davon zu haben wünschen (*εις α επιθυμȣσιν αγγελοι παρακυψαι*). Ueber den

Ausdruck παρακυπτειν s. Jac. 1, 25. Nach der jüdischen Vorstellung nehmen die Engel an allen wichtigen Begebenheiten der Erde Theil. Bey der mosaischen Gesetzgebung spielen sie eine wichtige Rolle, sie verkündigen die Geburt Jesu, und dienten ihm (Matth. 4, 11). Natürlich war's, daß sie sich auch schon vorher um die wichtige Lehre, welche die Welt beglücken sollte, bekümmerten, und gleichsam vor Begierde brannten, sie genauer kennen zu lernen. Für die Leser des Apostels war der Gedanke: daß selbst den Engeln die Religion Jesu sehr wichtig sey, ein Bewegungsgrund mehr zu einer desto größern Hochachtung gegen dieselbe. — An besondere Engel-Classen, z. B. mit Grotius, Beza u. a. an die Cherubim zu denken, ist kein Grund vorhanden. Auch bey den Juden herrschte die Meynung, daß die Engel an der bevorstehenden Beglückung des israelitischen Volks großen Antheil haben würden. R. Salomo sagt in s. Commentar zu 4 Mos. 33: „Adhuc futurum est tempus, sicuti tempus istud, quo manifestabitur amor (quo Deus Israelitas complectitur), illi sedebunt coram eo, legemque discent ex ore ejus, & eorum septum est ante angelos ministerii, ipsique angeli interrogabunt eos, quid agit Deus? S. D. & videbunt oculi tui doctorem tuum Jes. 30, 20." Auch Muhammed läßt die Engel Antheil an der neuen Schöpfung nehmen, die Allah durch seinen Propheten auf Erden veranstaltet. S. Koran Sur. 2. V. 28 u. a.

V. 13.

Mit diesem Verse geht der Nachsatz an, der bis Kap. 2, 10. fortläuft. Im Vordersatz wurde bewiesen, daß die Religion Jesu die vortrefflichste und die Glückseligkeit der Christen groß sey. Nun folgt die Ermahnung, sich dieser großen Glückseligkeit würdig zu machen,

machen, und von den Sünden, wodurch sie gestört wird, abzulassen.

Διο, weil diese Religion so vortrefflich ist. Die Redensart: αναζωσαμενοι (εστε) τας οσφυας, umgürtet Eure Lenden, ist bey den Orientalern sehr gewöhnlich; auch Christus bedient sich derselben Luc. 12, 35. Das Bild ist von einem Krieger, Reisenden u. s. w. hergenommen, der sich zum Kampfe oder zur Reise rüstet (wie das lat. cingere); denn ist's: bereit, fertig seyn. Οσφυας της διανοιας, lumbos mentis, st. διανοιαν. Eben so sagt der Orientaler: οφθαλμοι της καρδιας (Ephes. 1, 18.), *lumbi studii ac contentionis* (Bohaddin vit. Salad. p. 73.). Der Sinn also ist: Setzt Euer Gemüth in die gehörige Verfassung, oder: schärfet Euer Nachdenken. νηφειν, mäßig seyn im Trinken, in der Liebe u. s. w. Sodann: auf seiner Hut, wachsam seyn. Einige verbinden damit τελειως i. e. νηφετε εις τελος; Andere richtiger mit ελπισατε: perfecte, firmiter sperate. Ich möchte es aber lieber erklären: ως τελειοι, tanquam perfecti Christi cultores. Vergl. Matth. 5, 48. Φερομενην, die Wohlthat, die Euch (bey der παρουσια του Κυριου) erwiesen werden soll.

V. 14.

Τεκνα υπακοης st. τεκνα (ανθρωποι) υπηκοοι, בני משמע, folgsame Kinder. Man kann ποιειτε suppliren. συσχηματιζεσθαι, mit einer Sache Aehnlichkeit haben, Röm. 12, 2. Επιθυμιαι Jac. 1, 14. προτερον, im Judenthum, εν χρονω της αγνοιας, Periode der Unwissenheit, des uncultivirten Zustandes, Apostg. 17, 30.

V. 15 u. 16.

Αγιον sc. θεον, heilig, moralisch gut. καλειν wird immer von der Bestimmung zum Christenthum gebraucht.

braucht. 2 Tim. 1, 9: καλεσας κλησει αγια. Αναστροφη, Jac. 3, 13. γεγραπται, 3 Mos. 11, 44. (LXX). Der Zusammenhang ist dort anders; der Verf. scheint aus dem Kopfe citirt zu haben.

V. 17.

Επικαλεισθαι, nennen: Da ihr den — nennet. Nach andern steht es st. σεβεσθαι 1 Cor. 1, 2. Röm. 19, 12 u. a. verehren. απροσωποληπτος, ohne Partheylichkeit, ohne einen Unterschied zwischen Juden und Heiden zu machen. Jac. 2, 1. εν φοβω (αυτȣ), ביראת, aus Scheu, Ehrfurcht vor Gott. Es ist dem Leichtsinn oft entgegen gesetzt, dem praktischen Atheismus.

Παροικιας χρονος, die Zeit der Wanderschaft, ist ohne Zweifel Anspielung auf die Lage der Leser. Diese waren εν διασπορα, παρεπιδημοι (V. 1.), entfernt von ihrem Vaterlande, unter Heiden. Kap. 2, 11 ff. ermahnt er sie, daß sie als παροικοι tugendhaft leben möchten, damit sie den Nicht-Christen (τοις εθνεσιν) kein Aergerniß geben möchten. Dies scheint auch hier der Apostel sagen zu wollen.

V. 18 u. 19.

Ειδοτε, bedenket, erwäget. Bey φθαρτοις ist χρημασιν, oder ein ähnliches Wort, zu suppliren: vergängliche Dinge, die leicht verderben, keinen wahren Werth haben. Λυτρȣν, einen Gefangenen loskaufen, durch ein Lösegeld (λυτρον) aus der Sclaverey befreyen, Luc. 24, 21. Tit. 2, 14. Es ist das hebr. פרה und das arab. غلي, redemit vel sanguine vel pretio.

Εκ της st. απο της, wie gewöhnlich. Ματαια αναστροφη πατροπαραδοτος, die verkehrte Handlungsweise, wie sie von Euren Vorfahren auf Euch fortgeerbt ist. Αλλα sc. ελυτρωθητε. Αμωμος und ασπιλος, unta-

untadelhaft und unbefleckt, werden beyde von Opferthieren gebraucht, Thiere, die keinen Fehler an sich haben, der sie vom Opfergebrauch ausschließt. Vergl. 3 Mos. 21, 17. לא מוים übersetzen die LXX: αμωμος. Αμνος heißt Christus hier als Gegenbild des Passahlammes, welches fehlerfrey seyn mußte 2 Mos. 12, 5. Das Lamm und die Taube werden gewöhnlich als Bild der Unschuld gebraucht. Der Ausdruck scheint aus Jes. 53, 7. entlehnt zu seyn; allein dort wird der Leidende mit einem Lamm verglichen, nicht wegen seiner Unschuld, sondern wegen seiner Geduld.

V. 20.

Προεγνωσμενȣ sc. Χριστȣ, welches unmittelbar vorher geht. Morus: αμνȣ. Προεγνωσμενος s. V. 2: κατα προγνωσιν Θεȣ, auserſehen, vorher bestimmt. Apocal. 13, 8. heißt Christus: αρνιον εσφαγμενον απο καταβολης κοσμȣ. Dort ist der letzte Ausdruck so wie hier gleichbedeutend mit απ' αρχης, oder εν αρχη Joh. 1, 1. oder προ των αιωνων (1 Cor. 2, 7). An den Anfang einer moralischen Schöpfung ist hier nicht zu denken. Von der Erscheinung Christi auf Erden wird εφανερωθη und φανερωσις gewöhnlich gebraucht. Coloss. 1, 26. 27. 2 Tim. 1, 9. 10. Tit. 1, 2. 3. Wäre die Lesart einiger Handschriften: δι' ημας, richtig, so würde man übersetzen müssen: „Der durch uns (Apostel) in dem gegenwärtigen Augenblicke der Welt als der göttliche Erdulder bekannt gemacht worden ist.“ Außerdem aber steht δι' υμας st. Euretwegen, vestro commodo. Unter επ' εσχατων των χρονων hat man keine zukünftige, sondern die gegenwärtige Zeit zu verstehen. Sie heißt so in Rücksicht auf die προγνωσις τȣ Θεȣ: der Zeitpunkt, den Gott bestimmt hat. Eben so steht es 2 Petr. 3, 3 u. a. St. Es ist das hebr. באחרית הימים. So kommt الآخرة auch im Koran vor, z. B. Sur. 2, 7.

und 53, 28: in den letzten Zeiten, d. i. zu deiner Zeit.

V. 21.

Jesus ist der Grund unseres Glaubens und unserer Hofnung zu Gott. Δι' αυτȣ, durch ihn, d. i. seine Lehre. Oder: ejus causa. Gott hat ihn von den Todten auferweckt und ihn in einen glücklichen Zustand versetzt (δοξαν αυτω δοντα); dies muß uns Vertrauen und Hofnung einflößen. ωστε, entweder: so daß wir; oder: damit wir.

V. 22.

Carpzov zieht die letzten Worte des vorigen V.: ωστε την πιστιν u. s. w. noch hieher, und betrachtet sie als Anfang der folgenden Paränese: „Itaque per fidem & spem vestram in Deum, mentes vestras corrigite" &c. Τας ψυχας soll υμας bedeuten; allein es liegt unstreitig eben der Nachdruck darauf, wie V. 9. υπακοη της αληθειας, Gehorsam gegen die Wahrheit, Annahme und Befolgung der Religionslehre Jesu. Ephes. 1, 13. 2 Theß. 2, 13 u. a. Die Worte δια πνευματος fehlen in einigen Handschriften, und sind nach der Meynung der besten Kritiker unächt. Behält man sie bey, so sind sie wie V. 2. zu erklären.

Εκτενως, eifrig, aus allen Kräften, εκ ολης της ψυχης και ισχυος Luc. 10, 27. „Da ist also die ganze Dogmatik von der Veränderung und Verbesserung des Menschen. Er legt die bösen Gesinnungen ab, indem er der wahren Lehre sich unterwirft, sie annimmt und nach ihr handeln will, durch den Beystand des Geistes, in der Absicht die Bruderliebe auszuüben." Morus.

V. 23.

Durch die Lehre Jesu wird der Mensch wiedergeboren. Diese moralische Schöpfung ist dauerhaft, weil sie Gott selbst zum Urheber hat. Σπορα, die Aussaat, זרע, Satio und semen. 1 Joh. 3, 9: Πας ο γεγεννημενος εκ τȣ θεȣ, αμαρτιαν ου ποιει, οτι σπερμα αυτȣ εν αυτω μενει u. s. w. Nicht durch vergängliche, menschliche Zeugung (σπορα φθαρτη vergl. Ps. 57, 7.), sondern durch eine unvergängliche sind die Menschen wiedergeboren worden. Desselben Tropus bedient sich Jesus Joh. 3, 3 ff. Diese Wiedergeburt geschieht δια λογȣ θεȣ. Die meisten Ausleger halten λογος für gleichbedeutend mit αληθεια V. 22. vergl. Jacob. 1, 13. Lehre, Religionslehre. Allein Semler übersetzt es durch *mandatum*, und glaubt, der Verf. spiele auf das Schöpfer-Wort 1 Mos. 1. ויאמר אלהים an. Erasmus, Grotius, Morus u. a. beziehen ζωντος und μενοντος ε. τ. α. auf θεȣ: Gottes, des Lebendigen (Unvergänglichen) und Unwandelbaren. Allein Pott erinnert dagegen, daß es denn heißen müsse: θεȣ ζωντος, και u. s. w. Daß die Construktion etwas ungewöhnlich ist, kann dieser Erklärung wohl nicht entgegen seyn. Weit mehr widerspricht ihr, meines Bedünkens, V. 25, το ρημα Κυριȣ μενει εις τ. α. Sonach muß man λογȣ suppliren.

V. 24 u. 25.

Die Worte: Διοτι πασα σαρξ — εις τον αιωνα sind aus Jes. 40, 6-8. nach der LXX entlehnt. πασα σαρξ, כל־הבשר, alle Menschen, die Sterblichen. δοξα, חסד, Annehmlichkeit, Grazie, Stolz: Alle Pracht der Sinnen-Welt. Ανθος χορτȣ, ציץ השדה, Blume des Feldes; dafür hier: Blume des Grases. Jac. 1, 11. führt, nur etwas verändert, dieselbe Sen-

tenz an. Es ist sonderbar, mit Pött u. a. anzunehmen, Petrus habe hier den Brief Jacobi vor Augen gehabt. Semler behauptet gerade das Gegentheil! Wie weit natürlicher ist's nicht, beyde aus einerley Quelle schöpfen zu lassen! ϱημα, דבר, bedeutet beym Jes. entweder Verheißung, oder Unternehmung. Petrus wendet es auf die Religionslehre Jesu an. ϱημα ist also völlig einerley mit λογος. Τȣτο δε εστι, unter dem ϱημα τȣ Κυϱιȣ habt Ihr zu verstehen, ich meyne damit u. s. w.

Kap. 2.

Inhalt.

Die 10 ersten Verse sollten noch zum vorigen Kapitel gerechnet seyn. Sie enthalten die fortgesetzte Ermahnung, sich der Glückseligkeit, welche durch die Religion Jesu gewährt wird, nicht durch ein unmoralisches Betragen verlustig zu machen. Auch der folgende Abschnitt V. 11 ff. ist gleichen Inhalts. Die Christen sollen durch einen moralischen Wandel die Vorurtheile verdrängen, welche die Nicht-Christen in Ansehung des Werthes der christlichen Religion haben.

V. 1.

Ουν, da die Würde der Religion so groß ist. Αποϑεμενοι Jac. 1, 21. Κακια, Immoralität überhaupt, moralische Verdorbenheit. Δολος, Hinterlist, Arglist, Betrug; aber auch böse Gesinnung überhaupt, Joh. 1, 48. Apostg. 13, 10. Daß die Worte υποκϱισεις (Heucheley), φϑο-

φθονες (Missgunst, Neid) und πασας καταλαλιας (Verläumdungesucht) im pluralis stehen, hat wohl keinen besondern Nachdruck, und ist bey einem Schriftsteller, der so sorglos schreibt wie Petrus, nicht zu urgiren.

V. 2.

Kap. 1, 23. hatte der Verf. seine Leser αναγεγεννημενες genannt, hier nimmt er die Metapher wieder auf, und nennt sie αρτιγεννητα βρεφη, neugeborne Kinder. So nannten die Juden diejenigen, die zu ihrer Religion übertraten. R. Jalkut Rubeni fol. 169, 3: „Proselytus, qui ad religionem jud. accessit, est *instar infantis recens nati.*“ Γαλα, Milch, erste Nahrung der Kinder; sodenn im N. T. die ersten Elemente des Religions-Unterrichts, 1 Cor. 3, 2. Hebr. 5, 11. 12. Semler bemerkt: „Caeterum vix dubitari potest, veterem ritum ecclesiae, quo baptizatis statim *lac* & mel dabatur gustandum, similiter ad innocentiae significationem pertinuisse; nisi dulcedo & suavitas susceptae religionis sic depingebatur.“ Ich zweifele nur, daß diese Gewohnheit schon im apostolischen Zeitalter üblich gewesen sey. Sie entstand wahrscheinlich erst aus Rücksicht auf diese und ähnliche Stellen des N. T. Diese Milch heißt αδολον, unverfälscht, lauter, und λογικον, vernünftig. λογικος ist wohl so viel als πνευματικος, und Morus erklärt es sehr gut durch: Milch für den Verstand, Milch für die Seele. So heißt Röm. 12, 1. ein Dienst Gottes, der mit der Vernunft geschieht: λατρεια λογικη. Der Syrer nahm es so: γαλα, τετ᾽ εστιν, λογος; Milch, ich meyne, das Wort Gottes. Statt επιποθησατε (habt ein Verlangen, seyd begierig, durstig) will Hammond lesen: επιποτισατε, Grotius aber: επιποτιζετε (trinket). 1 Cor. 3, 2. steht freylich εποτισα; allein

allein ποτιζειν heißt tränken, und επιποτιζειν kommt gar nicht vor. ινα, so daß, die Folge davon wird seyn. So wie die Milch den Säugling nährt (αυξανει Coloss. 1, 10. Luc. 1, 80.), so befördert auch der vernünftige Religions-Unterricht (λογικον γαλα) die Wohlfahrt der Menschen. Dieser Sinn wird noch leichter aus dem Texte herausgefunden, wenn man nach αυξηθητε noch den Zusatz εις σωτηριαν annimmt. Es haben ihn nicht nur viele Handschriften und Kirchenväter, sondern die neuern Kritiker billigen ihn auch durchgängig. Pott erklärt sich das Weglassen desselben in mehrern Handschriften und Ausgaben so: „Expunxerunt forsan, qui putabant, hoc pacto infantes a salute excludi; vel qui, sola doctrinae christ. vi nos salutem aeternam impetrare posse, negabant." Ich halte diesen Zusatz für unächt, weil, nach der bekannten kritischen Hauptregel, die kürzere und schwerere Lesart die richtige ist. Αυξανειν, ohne Beysatz, heißt schon vollkommen werden, 2 Cor. 10, 15. Ephes. 4, 15. (vergl. V. 13.) 2 Petr. 3, 18 u. a.

V. 3.

Diese Stelle ist aus Ps. 34, 9. entlehnt, jedoch mehr dem Sinne als den Worten nach. Ειπερ, entweder: wenn anders, si modo; oder: weil, quandoquidem (διοτι). Γευεσθαι, kosten, erfahren, Marc. 9, 1. Hebr. 6, 4. 5 u. a. Χρηστος, gütig, wohlthätig, Luc 6, 35. Ephes. 4, 32. Röm. 2, 4. Ps. 24, 9. Die Bedeutung von *suavis*, die Pott hier annimmt, ist aus Luc. 5, 39. nicht zu erweisen, denn dort ist οινον χρηστοτερον, besserer, vorzüglicherer Wein, nicht blos in Rücksicht des Geschmacks. Semler vermuthet, Petrus spiele durch χρηστος auf den Namen Χριστος an.

V. 4 u. 5.

Ohne Allegorie bleibt der einfache Gedanke übrig: Ihr kamet zu Christo (προσερχομενοι), nahmet seine Lehre an. Eure Vorfahren und Landsleute, die Juden, wollten ihn zwar nicht als ihren König anerkennen; allein Gott hat ihn demungeachtet zum Herrn der Welt gesetzt. V. 6. gab unstreitig die Veranlassung zu dieser Allegorie. Man braucht aber nicht, mit Wolf und Pott, beyde Verse als Vordersatz und Nachsatz mit einander zu verbinden, sondern jeder Vers für sich betrachtet, enthält einen vollständigen Sinn. Warum, nach Pott, in προσερχεσθαι die Bedeutung der ehrfurchtsvollen Annäherung nicht liegen soll, sehe ich nicht ein. Es hat diese Bedeutung, nach dem hebr. קרב, Matth. 11, 28. Joh. 3, 20 ff. Hebr. 11, 6 u. a. In der Uebersetzung habe ich's durch anschließen ausgedruckt. Stolz: Eure Zuflucht nahmet. λιθος ζων, ein lebendiger Stein, so nennt der Apostel Jesum, um auszudrücken, daß er es im tropischen Verstande nehme, kein eigentlicher Stein. Grotius, Carpzov u. a.: ζωντα, λογικὸν, πνευματικὸν. Auch Christus und Paulus bedienten sich dieser Allegorie, Matth. 21, 42 (vergl. 45.), 1 Cor. 3, 10 ff. Ephes. 2, 20 u a. Αποδεδοκιμασμενος, verworfen, verachtet, für untauglich erklärt. Matth. 21, 42: απεδοκιμασαν οι οικοδομεντες. Εντιμος, vorzüglich, für brauchbar zum Bauen geachtet. An Edelstein darf man hier nicht denken.

Auch die Christen sollen solche lebendige (belebte) Steine seyn, so wie ihr Oberhaupt ebenfalls ein lebendiger (belebter) Stein, gleichsam der Eckstein ist. Dies drückt, nach Morus, die innigste Vereinigung zwischen Christus und seinen Verehrern aus. Aus diesen λιθοις soll ein οικος πνευματικος, ein geistiges Haus, ein geistiger

stiger Tempel (οικος st. ναος), einem Tempel im gewöhnlichen Verstande entgegengesetzt. Wie kommt aber der Apostel darauf, die Christen einen Tempel höherer Art zu nennen? Vielleicht liegt der Ursprung der Idee in Jerem. 7, 4, welche Stelle die Juden veranlaßte, sich einen Tempel Gottes zu nennen, und das Bild endlich so auszumalen, daß auch die Leviten die Tempelsteine hießen. Nach der Zerstörung des zweyten Tempels erwarteten sie einen vollkommnern Tempel, aber immer noch mit der Idee eines Gebäudes. Die Weisen der Nation hingegen deuteten es auf einen geistigen Tempel, בית רוחנית, d. h. auf eines Gottes-Verehrung höherer Art, welche die Moralität der Nation bewirken sollte. Vergl. Tychsen Neue orient. und exeget. Biblioth. 9 St. S. 114.

Ιερατευμα αγιον, eine heilige Priesterschaft, d. h. heilige Priester. ιερατευμα, das Priester-Collegium, 2 Mos. 19, 5. 6. Vergl. V. 9. Die Christen sollen Priester in dem zu erbauenden Tempel seyn, und Christus ist ihr Ober-Priester. Daher auch die Erwähnung der Opfer (θυσιας ανενεγκαι), als der vornehmsten Verrichtung der Priester. Auch diese Opfer sollen nicht gewöhnliche, gemeine Opfer, sondern θυσιαι πνευματικαι, höhere, uneigentlichere Opfer seyn.

V. 6.

Περιεχει st. περιεχεται, neutraliter. Andere suppliren τοπος τις. Statt διο και lesen die besten Handschriften, Versionen und Kritiker: διοτι. Γραφη, Jes. 28, 16., aus dem Gedächtniß citirt. Jene Stelle handelt von der festen Begründung und Dauer des judäischen Reichs; Zion wird der unerschütterliche Sitz der kraftvollen und Gerechtigkeit liebenden Regierung. Dies wendet Petrus hier auf Christus an, der, so wie ehemals Zion,

Zion, der Mittelpunkt des neuen Reichs werden soll. Pott glaubt, Ps. 118, 22. (den man im apostol. Zeitalter von Christus verstanden habe (?)) sey die Veranlassung geworden, daß man alle Stellen des A. T., wo von einem **Eckstein** (λιθω ακρογωνιαιω) die Rede sey, auf das Messias-Reich übergetragen habe.

Ο πιστευων, wer an ihn glaubt. Die Allegorie ist hier nicht gut gehalten, denn an einen Stein kann nicht geglaubt werden. Man muß daher diese Idee fahren lassen, und sich an **Christus** halten.

V. 7.

Τιμη, er hat einen Werth, st. εντιμιος εστι, welches **Flacius**, ohne kritische Gründe, für die richtige Lesart hielt. Das Gegentheil davon ist: Wer nicht glaubt, für den hat er keinen Werth, ja er gereicht ihm sogar zum Anstoß u. s. w.

λιθον. Die Construktion erfordert λιθος, welches auch einige Handschriften haben. Allein wahrscheinlich schrieb Petrus nicht nur hier, sondern auch in dem folgenden Satze so verworren. **Grotius** bemerkt: „Est constructio, qualis illa: *urbem, quam statuo, vestra est.*" **Schöttgen** supplirt: κατα τον λιθον. Denn wird aber die Construktion fast noch härter. Andere helfen der Schwierigkeit so ab, daß sie annehmen, man müsse λεγει η γραφη ergänzen, so daß von λιθον ον u. s. w. das genaue Citat angehe. Die Stellen sind Jes. 8, 14. und Ps. 118, 22. Κεφαλη γωνιας, wörtliche Uebersetzung von ראש פנה, Haupt des Winkels, d. i. **Eckstein**, λιθος ακρογωνιαιος V. 6. λιθος προσκομματος, אבן נגף, und πετρα σκανδαλε, צור מכשול, **Stein des Anstoßens und Fels des Strauchelns** sind völlig gleichbedeutend: ein Stein, über den man leicht fallen kann. Offenbare Rücksicht auf die Juden,

welchen die Lehre Jesu anstößig war. Vergl. 1 Cor. 1, 23: Ιουδαιοις σκανδαλον, Ελλησι δε μωριαν.

V. 8.

Ich folge bey Erklärung dieser schwierigen Worte Carpzov, welcher den ganzen Vers als Parenthese nimmt und so interpungirt: Οι προσκοπτουσι, τω λογω απειθουντες (εισι). εις ο και ετεθησαν: „Welche anstoßen, sind die, die nicht Glauben haben, der ihnen doch, ebenfalls zugedacht war." εις ο wird auf ρημα bezogen, das dem Verf. aus dem obigen noch vorschwebte. ετεθησαν geht auf τιθημι V. 6. και, & tamen, quum tamen & ipsi. Pott, Morus u. a.: „Qui offendunt, quia doctrinae fidem nullam habent, id quod evenire iis aliter non potest." τιθημι hat die Bedeutung von destinatus, z. B. 1 Theß. 5, 9. Subtilisiren, meynt Morus, dürfe man nicht über diese Bestimmung zum Bösen durch die Gottheit. Es sey eine Redensart des gemeinen Lebens, die so viel bedeute, als: Es ist nun einmal ihr Schicksal. Stolz zu paraphrastisch: „Die Strauchelnden sind nämlich die Verächter der göttlichen Lehre, von denen man nichts Bessers erwarten konnte." Ich bemerke nur noch, daß mir diese Worte Luc. 8, 12 ff. nachgebildet zu seyn scheinen.

V. 9.

Anders verhält sich's dagegen mit den Verehrern Jesu. γενος st. λαος, Gottes Lieblings-Volk. βασιλειον ιερατευμα 2 Mos 19, 5. 6. (LXX), königliches Priester-Collegium, königliche Priester, Diener des Jehovah, welcher König von Israel ist. Der hebr. Text: ממלכת כהנים ist ιερων πολιτεια, Priester-Staat, theokratische Priester-Republik. Andere nehmen es nach dem Targum für: βασιλεις και ιερεις, Könige und Prie-

Priester, wie Apoc. 1, 6. Περιποιησις, Besitz nehmen, Eigenthum, Jes. 43, 21. Mal. 3, 17 (LXX). Das Volk, das Jehovah zu seinem Eigenthume erwählt hat, in der Absicht, daß sie (οπως) seinen Ruhm verkündigen. Αρεται, virtutes, ist hier ganz einerley mit δοξα, כבוד, הדר. Jes. 42, 8. 12. Zach. 6, 13 u. a. Andere: Allmacht, oder: Güte, zu eingeschränkt. Εκ σκοτȣς, aus der bisherigen Finsterniß, aus dem bisherigen verfinsterten Zustande, tempus ignorantiae, das Judenthum, Φως, der Zustand der Erleuchtung, das Christenthum.

V. 10.

Aus Hos. 2, 23. entlehnt. λαος Θεȣ, Gottes Lieblings-Volk. ηλεημενοι einerley mit ηγαπημενοι, geliebte, von Gott begnadigte, beglückte Menschen. Auch hieraus wird es wahrscheinlich, daß die Leser des Apostels Juden-Christen waren. Dafür spricht die ganze Stelle V. 5-10. Die Absicht des Verfassers ist, seine Leser davon zu überzeugen: Ihr Christen seyd das alles in einem vorzüglichen Grade, was die Juden nach den Verheißungen des A. T. seyn sollen. Alle Vorzüge, die das Volk Gottes hatte und haben sollte, gehören auch den Christen, die jetzt vorzugsweise Gottes Lieblings-Volk sind.

V. 11 u. 12.

Neuer Abschnitt. Carpzov hingegen verbindet V. 10. 11 u. 12. genau mit einander. Warum der Verf. die Ausdrücke παροικȣς und παρεπιδημȣς (s. V. 1.) von seinen Lesern wählt, und sie, als solche, zu einem untadelhaften Lebenswandel ermahnt, erhellet aus V. 12: αναστροφην καλην εν τοις εθνεσιν εχοντες. Sie lebten unter heidnischen Nationen (εν τοις εθνεσιν); die-

sen sollten sie durch ein untadelhaftes Leben ein gutes Beyspiel geben, sollten dem Christen-Namen keine Schande, vielmehr das Christenthum den Heiden annehmlich machen. Dies scheint mir der natürlichste Sinn zu seyn, zu dessen Auffindung es keiner Künsteleyen bedarf. Am allerwenigsten hat man unter den παροικοις κ. π. die cives futuros in vita coelesti zu verstehen.

Επιθυμιαι σαρκικαι, fleischliche Begierden, Begierden des Körpers, εργα σαρκος Galat. 5, 19-21. Eine ähnliche Redensart Galat. 5, 16: επιθυμιαν σαρκος ου μη τελεσητε —. Στρατευονται — ψυχης, sie streiten wider die Seele, zwischen der Sinnlichkeit und Vernunft ist ein beständiger Widerstreit. Ψυχη ist hier einerley mit πνευμα. Vergl. Jac. 4, 1. Andere nehmen es so: sie sind der Wohlfahrt Eurer Seele entgegen.

Αναστροφην καλην, musterhaften Wandel, Jac. 3, 13. Κακοποιος, Frevler, grober Verbrecher, Joh. 18, 30. Aus der Kirchengeschichte ist bekannt, daß die Christen anfangs nur für eine von den Juden wenig verschiedene Sekte gehalten, und daher ganz so wie diese beurtheilt wurden. Besonders traf auch sie die Beschuldigung des allgemeinen Menschen-Hasses (odium generis humani) und der Vorwurf der Geneigtheit zu Rebellionen u. s. w. Auf das Letztere scheint besonders V. 13 u. 14. zu zielen. Von solchen Vorwürfen sollten die Christen sich frey machen, nicht einmal ein Verdacht sollte auf sie kommen. Καταλαλουσιν sc. τα εθνη, sie verläumden Euch. Εποπτευειν K. 3, 2. sehen, genau erfahren. Hier: sie sind Augenzeugen Eurer guten Handlungen. Ημερα επισκοπης nehmen die meisten Ausleger für: Tag der Begnadigung: wenn er sich auch ihrer (der Heiden) erbarmt, d. i. zu Christen bekehrt. Grotius, Carpzov u. a.: Tag der Strafe. Beydes, dünkt mich, ist unrichtig. Ημερα επισκοπης, dies visita-

visitationis, יום פקדה, so viel als ημερα της κρισεως, Tag des Gerichts, Vergeltungs-Tag. Wie an diesem Tage gerichtet und vergolten werden soll, wird V. 14. genau bestimmt.

V. 13 u. 14.

Ein Punkt von jener καλη αναστροφη (V. 12.) soll der Gehorsam gegen die Obrigkeit seyn V. 13-18. Κτισις nehme ich mit Luther, Grotius, Morus u. a. für: bürgerliche Einrichtung, Verfassung. Mag der rein-griechische Sprachgebrauch immer nicht dafür seyn, der hebräisch-hellenistische ist es gewiß. Der Zweifel, den Schirmer dagegen erhebt: daß sonst βασιλικη stehen müsse, ist sonderbar! Pott u. a. st.: πασιν ανθρωποις, allen Leuten (nämlich, die zu befehlen haben). Allein man findet denn keinen bestimmten Begriff für irgend eine Classe von Menschen. Tychsen (Oriental. und exeget. Bibl. 9 St. S. 114) hält es für einen Latinismus, von creare. Βασιλευς ist h. Kaiser. Die Juden nannten den röm. Kaiser מלך, βασιλευς, Joseph. de bello jud. V, 13. Joh. 19, 15. υπερεχοντι, d. i. als der höchsten Obrigkeit, der die Ober-Gewalt hat. Röm. 13, 1. Ηγεμων heißt jeder Gewalthaber, Obergeneral, Proconsul, Proprätor u. s. w. Daß hier gerade die Proconsuln von Asien gemeynt seyn sollen, wie Grotius und Pott wollen, ist mir deshalb unwahrscheinlich, weil der Brief an Leser in ganz verschiedenen Provinzen gerichtet ist. S. K. 1, 1. Πεμπομενοι, diejenige, die eine Provinz erhalten haben, nicht eben: Legati. Εκδικησις, Bestrafung Επαινος, Lob, hier Belohnung, s. Röm. 13, 3. 1 Cor. 4, 3.

V. 15.

Ich übersetze Φιμουν: im Zaum halten, compescere. Dies ist die eigentliche Bedeutung des Worts,

vergl. Marc. 4, 39. 1 Cor. 9, 9. 2 Tim. 5, 18. u. Joseph. de bello jud. V. 1. 5. Auch paßt diese Bedeutung ungleich besser in den Zusammenhang, als die von den Auslegern angenommene: verstummen machen, Stillschweigen auferlegen. Die Menschen handeln thörigt (αφρωνες) aus αγνωσια. Entweder: aus Unbekanntschaft mit ihrer Pflicht; oder: αγνωσια των αφ. respondirt dem תועה Jes. 32, 16. Gottlosigkeit, aus Vorsatz verbreiteter Irrthum. Die Gottheit hat die Obrigkeit verordnet, um jenen Uebeln, die aus Unwissenheit und Lasterhaftigkeit entstehen, vorzubeugen, und sie unterstützt die Gutdenkenden (αγαθοποιουντας) in Bestreitung des Bösen. So heißt's im Koran Sur. 2. (Kleine Koran S. 148):

„Wenn Gott die Menschen nicht durch Menschen selbst
Im Zaum gehalten hätte, o gewiß
Die Erdbewohner wären längst verderbt.
Doch Allahs Huld erstreckt sich über alle."

Es ist Gottes Wille, daß endlich die Tugend über das Laster siege.

V. 16 u. 17.

Meiner Meynung nach müssen beyde Verse genau mit einander verbunden werden: Ως ελευθεροι — παντας τιμησατε u. s. w. Das Punktum nach θεου muß dann in ein Comma verwandelt werden. Als freye Menschen, aber nicht als solche, die ihre Freyheit als Deckmantel der Bosheit mißbrauchen, sondern als Diener Gottes, erweiset allen die gebührende Ehrerbietung u. s. w. Nur dann erst bekommt, so viel ich einsehe, der Ausdruck ελευθεροι einen schicklichen Sinn. Unter den Lesern des Verfassers mochten wohl mehrere seyn, die einen Mißbrauch mit der Lehre von der christlichen Freyheit trieben. Sie wähnten nun, von

allen

allen Gesetzen und Fesseln der bürgerlichen Ordnung entbunden zu seyn. Die heidnische Obrigkeit galt in ihren Augen nun nichts mehr, sie hielten es für entehrende Sclaverey und freyen Menschen unwürdig, ihren Gesetzen länger zu gehorchen. Sie erlaubten sich nun alles, und glaubten als freye Menschen niemand Rechenschaft schuldig zu seyn — εχοντες την ελευθεριαν (bürgerliche und moralische Freyheit), επικαλυμμα (Hülle, Deckmantel), της κακιας (Unmoralität). Daß ein solcher Mißbrauch der Lehre von der christlichen Freyheit damals wirklich von vielen getrieben wurde, ist schon an und für sich wahrscheinlich, weil der Apostel sonst nicht davor gewarnt haben würde. Aber auch im zweyten Briefe und in den Schriften des Apostels Paulus, z. B. Röm. 13, sind die Beweise dafür enthalten. Δελοι Θεε, als solche, die den Willen Gottes (welcher den Gehorsam gegen die Obrigkeit zur Pflicht gemacht hat) erfüllen, folgsame Menschen: aus Religions-Pflicht. Παντας kann man zurück auf V. 13: παση ανθρωπινη κτισει, beziehen. Vergl. Röm. 13, 7. Αδελφοτης, die Behandlung Anderer als seiner Brüder, besonders im christlichen Sinne. Auch Paulus läßt Röm. 13, 8. die Ermahnung: αγαπαν αλληλες, sogleich auf die von der Ehrfurcht gegen die Obrigkeit folgen. Βασιλεα s. oben V. 13.

V. 18.

Οικητης, ein Haus-Sclave, verna, Leibeigener überhaupt. Αγαθος, gut, in der Bedeutung, wie wir es im gemeinen Leben nehmen: ein guter Herr, d. h. ein gütiger, nachsichtiger. σκολιος, das Gegentheil davon: ein böser Herr, ebenfalls nach der Sprache des gemeinen Lebens. Es ist so viel als χαλεπος, hart, mürrisch.

V. 19.

Χαρις wird bald humanitas, bald virtutis laus, bald gloria; bald favor dei übersetzt. Der Sprachgebrauch hat wider alle nichts. Für die beyden letztern spricht der Zusammenhang. Der Zusatz, den mehrere Handschriften und die syrische Version haben: παρα τω θεω (der aber aus V. 20. entlehnt zu seyn scheint), beweiset, daß man es schon frühe erklärt habe; entweder: Das verschafft uns Ruhm bey Gott; oder: Das verschafft uns Gottes Wohlgefallen.

Συνειδησις θεȣ, das Bewußtseyn Gottes, d. h. das Gott Mitwissenschaft hat, unsere Leiden und Unschuld kennt. Wer seine unverschuldeten Leiden (αδικως πασχων) standhaft erträgt, und dabey weiß, daß Gott sie kennt, dem verschafft diese Gesinnung und diese Geduld Gottes Wohlwollen (oder: Ruhm bey Gott). Andere: wegen seiner Gewissenhaftigkeit vor Gott — unerweislich. λυπας, Traurigkeiten, consequens pro antecedente: Leiden, Unglück. Αδικως, sine culpa, απαξ λεγομενον.

V. 20.

Κλεος, Ruhm, Ehre. Hierzu paßt χαρις V. 19. sehr gut. Κολαφιζομενοι, wenn Ihr Streiche empfangt, κολαφιζομενον υπομενειν, aushalten als einer, der Streiche bekommt. Was habt Ihr wohl für Ruhm davon, wenn Ihr Eurer Schuld wegen büßen müsset. Κολαφιζεσθαι wird besonders von den Sclaven gebraucht, die, ihrer Nachläßigkeit oder üblen Aufführung wegen, von ihren Herren gezüchtiget werden. Αγαθοποιȣντες, wenn Ihr, bey Eurem Rechtverhalten, dennoch leiden müsset. Der Gegensatz von αμαρτανοντες.

V. 21.

Εις τετο sc. εις το υπομενειν και πασχειν, Ihr sollt um der Religion willen Leiden erdulden. Christus sey Euch hierin Muster. Er hat für Euch so viel erduldet — solltet Ihr seiner Religion wegen nicht auch etwas leiden wollen? υπολιμπανειν st. υπολειπειν, lassen, überlassen, zurücklassen. υπογραμμος, Schilderung, Skizze, sodann Muster, Vorbild, υποδειγμα. Die Redensart επακολεθειν ιχνεσι τινος, in jemandes Fußstapfen treten, d. i. jemand nachahmen, findet man im Hebräischen, Syrischen, Arabischen und Lateinischen. 1 Joh. 2, 6. Philip. 2, 5 u. a.

V. 22.

S. Jes. 53, 9. Δολος, מרמה, Unrecht, Böses. Weder durch Handlungen, noch durch Worte sündigte er. Ευρεθη, נמצא st. ην, es war.

V. 23.

Παρεδιδε entweder εαυτον, er überließ sich Gott; oder: κρισιν. Statt δικαιως scheint die Vulgate αδικως gelesen zu haben: tradebat autem judicanti se injuste. Denn würde es nicht auf Gott, sondern auf den Pilatus, seinen Richter, gehen.

V. 24 = 25.

Die ganze Stelle ist aus Redensarten, die aus Jes. 53. entlehnt und nur wenig verändert sind, zusammengesetzt. Ος τας αμαρτιας — το ξυλον übersetze ich ganz wörtlich: Er hat unsere Sünden mit seinem Körper an das Kreuz getragen. Das Opferthier nimmt, nach der Vorstellung des Hebräers, die Sünden der Nation mit sich auf den Opferaltar. Sein Körper ist der Vehikel, es ist belastet mit der National=Sünde.

Ein solches Opferthier ist Christus. Der Altar, auf dem er geopfert wird, ist sein Kreuz; an dieses steigt er belastet mit der Universal-Sünde; er nimmt die Sünde der Menschen mit sich hinauf; dort wird er geopfert; dort werden sie versöhnt. Pott u. a. nehmen εν τω σωματι αυτȣ für Epexegese von αυτος: Ος ανηνεγκεν εαυτον, τȣτ' εστιν το σωμα αυτȣ, αμαρτιας ημων βεβαρημενον, επι το ξυλον. Alle modernisirenden Künsteleyen einiger neuern Dogmatiker thun dem Apostel Petrus offenbar Gewalt an. Die Opfer-Theorie hatte er nun einmal mit seinen Mit-Aposteln gemein! Ξυλον, Holz, st. σταυρος, Apostg. 5, 30. 10, 39 u. a. Απογενομενοι, entfernt, hier, im Gegensatz von ζησωμεν, so viel als αποθνεσκειν: der Sünde abgestorben. Auch die übrigen Griechen brauchen es euphemisch so, z. B. Herod. II. 85. 136. V. 4. Ου τω — πλανωμενα vergl. Jes. 53, 5. 6. Μωλωψ, Beule, Quetschwunde, blaues Fleck, das von einem Schlag entsteht, h. Wunde. Επιστρεφειν, Gegensatz von πλανασθαι, zur Heerde, zum Hirten zurückkehren. Επισκοπος, Aufseher, Pfleger, mit ποιμην einerley. Vergl. Apostg. 20, 28. 4 Mos. 4, 16. Richt. 9, 28 u. a. Ψυχων υμων nehmen die Ausleger für υμων; es hat aber unstreitig denselben Nachdruck wie K. 1, 9. 22. Die ganze Stelle setzt Leser voraus, die mit den Propheten des A. T. genau bekannt waren — also Juden-Christen. Daß Petrus das 53te Kap. des Jesaia auf Christum anwendet, ist noch kein Beweis, daß er ihn auch als Subjekt desselben angenommen habe. Aber gesetzt auch, dies wäre wirklich der Fall; wie kann die Auslegungs-Theorie des Apostels Petrus die unsrige bestimmen? Daß die Juden vor und im apostolischen Zeitalter mehrere sogenannte Weißagungen des A. T. auf den Messias (nicht Jesus) deuteten, und daß die Apostel im Grunde weiter nichts thaten, als daß

sie die messianischen Weißagungen auf Jesum anwendeten, erhellet aus einer genauern Ansicht ihrer Briefe. Bey der gegenwärtigen Weißagung aber (Jes. 53.) fanden sie schwerlich eine Vorbereitung, weil ein leidender und sterbender Messias den Juden ein σκανδαλον und eine μωρια war. Hier erscheinen die Apostel origineller.

Kap. 3.

Inhalt.

Von den Pflichten, die Eheleute gegen einander zu beobachten haben. Die Pflichten der Weiber (V. 1 = 6). Pflichten der Männer (V. 7). Hiermit vergl. Ephes. 5, 22 = 4. Coloss. 3, 18. 1 Tim. 2, 9. Hierauf folgen vermischte Bemerkungen und Ermahnungen.

V. 1.

Ομοιως, auf eine ähnliche Weise, nämlich: wie die Sclaven ihren Herren K. 2, 18. Oder auch blos: ferner. υποτασσομεναι sc. εστωσαν, sie sollen ihren Ehemännern subordinirt seyn. Paulus giebt diese Subordination noch genauer an 1 Cor. 11, 3 ff.: κεφαλη δε γυναικος, ο ανηρ u. s. w. Koppe (zu Ephes. 5, 23.) und Pott suchen zu erweisen, daß es nicht sowohl *obedientia servilis*, als vielmehr *voluntaria* sey; allein ich glaube, dieser Unterschied ist dem Geist des Orients nicht gemäß Der Orientaler betrachtet sich durchaus als den dominus (δεσποτης, κυριος V. 6.) des Weibes; dieses hat keine bürgerliche Rechte und Freyheiten, ist in allen Stücken

dem Willen des Mannes untergeordnet. Der cultivirte Hebräer achtete das weibliche Geschlecht, und milderte das Schicksal desselben; allein es hatte diese bessere Behandlung blos der verfeinerten Cultur, nicht dem Gesetz zu verdanken. Das Christenthum änderte zwar in der bürgerlichen Verfassung nichts; aber es leistete dem weiblichen Geschlecht wichtige Vortheile, indem es ihm gleiche Ansprüche auf die Wohlthaten der Religion einräumte (συγκληρονομοις χαριτος ζωης V. 7). Daher kommt es auch, daß vorzüglich das weibliche Geschlecht die meisten Proselyten des Christenthums lieferte, und daß das Christenthum seine größere Ausbreitung hauptsächlich den Weibern verdankte. 1 Cor. 7, 15 ff.

Ιδιοις st. υμετεροις Ephes. 5, 22. 24. 1 Thessal. 2, 14: Euern Ehemännern. λογος nehmen die Meisten für: Religion; allein theils paßt απειθουσι nicht gut von denjenigen, die noch keine Christen sind, theils kann das zweytemal: ανευ λογου nicht durch: ohne Religion, übersetzt werden. Richtiger: Belehrung: Wenn auch dieser oder jener (ει τινες) der Belehrung (zur christlichen Religion) widerstrebt, d. i. keine Belehrung annehmen will. Was die Belehrung nicht vermag, will der Apostel sagen, das wird das Beyspiel ihrer Weiber (δια της των γυναικων αναστροφης) vermögen. Es wird bewirken, daß ihre Männer für die christliche Religion gewonnen werden (ινα κερδηθησωνται). Wären die Weiber aber nicht folgsam, so würden ihre Männer kein Zutrauen zu ihnen haben, es würden Zwistigkeiten entstehen, und somit fiele die Hofnung weg, sie für die Religion zu gewinnen.

V. 2.

Εποπτευσαντες, K. 2, 12. wenn sie Augenzeugen sind, sich überzeugen von . . . Φοβω sc. Κυριου, Θεου

Jes. ביראת יהוה, Religiosität. Wetstein supplirt: τȣ ανδρος, Ephes. 5, 33. Ἁγνην, rein, tadellos, fromm.

V. 3.

Ων sc. γυναικων oder υμων. Εξωθεν κοσμος, der äußerliche Schmuck, Putz, entgegengesetzt dem κρυπτω της καρδιας ανθρωπω V. 4. vergl. 1 Tim. 2, 9. Περιθεσις, Umgebung, so viel als ενδυσις, Anlegung der Kleider, des Schmucks u. s. w. Χρυσιων sc. χρηματων, goldne Sachen, Kleinodien, Hals- Ohren- Arm-Schmuck ꝛc. Thucid. II. 13. Plutarch. de Adulat. c. 23.

V. 4.

Αλλ', nämlich κοσμος υμων εστω. Κρυπτος της καρδιας ανθρωπος, der verborgene Mensch des Herzens. κρυπτος ανθρωπος, der verborgene Mensch, so viel als ο εσω ανθρωπος, der innere Mensch, Röm. 7, 22. 2 Cor. 4, 16. Ephes. 3, 16. της καρδιας ist wahrscheinlich als Erklärung hinzugesetzt: τȣτ' εστιν, η καρδια αυτȣ. Stolz zu umschreibend: Etwas, das nicht in die äußern Sinne fällt. Schleusner (Lexic. T. I. p. 1160.) vermuthet unkritisch: κοσμος st. ανθρωπος. Το αφθαρτον, das Unvergängliche, die Unvergänglichkeit. Πνευμα, Gesinnung, Gemüth. Πολυτελες, köstlich, es hat Werth in den Augen Gottes, bey Gott.

V. 5.

Αι αγιαι γυναικες, die heiligen Frauen. Alles, was aus dem A. T. mit Billigung angeführt wird, alle Personen, die als Muster aufgestellt werden, heißen αγιοι, heilige, fromme, ehrwürdige. Ἐλπιζειν επι τον θεον, auf Gott hoffen, בטח ביהוה, Bezeichnung des religiösen Sinnes.

V. 6.

V. 6.

Ως st. ετως, zum Beyspiel. Κυριον, Herrn, Gebieter: ארני 1 Mos. 18, 12. καλεσα, nannte, erkannte ihn dafür an. Auch bey den Griechen nannten die Weiber ihre Männer κυριες, oder auch δεσποτας. Vergl. Plutarch. de virt. mulier. p. 252. Aristophan. Equit. V. 965. Eurip. Med. V. 223. Achill. Tat. l. 5. Τεκνα, Kinder, Töchter h. Nachahmerinnen, ihr werdet ihr ähnlich. Im hebr. ist בן oft so viel als Schüler. Also könnte man's: Schülerinnen der Sara, übersetzen. Πτοησις wird sehr verschieden erklärt. Einige verstehen es, nach einer andern Stelle des Aristophanes, de libidine venerea. Andere — und die meisten —: Drohung: Lasset Euch durch keine Drohung vom Rechthalten abhalten. So wie das Sprichwort: Thue recht, scheue niemand! Andere beziehen es auf die harte Behandlung der heidnischen Männer. Schirmer: „Wenn ihr Gutes thut und keinen Schreckgott fürchtet." πτοησις sey die Uebersetzung von אימים, welches Jerem. 50, 38. von Götzen gebraucht werde; auch spreche V. 14. dafür. Nimmt man die Bedeutung von Furcht, Drohung, so kann man noch vergl. 1 Mos. 18, 15: „Denn sie (Sara) furchte sich" (weil sie gelogen hatte).

V. 7.

Συνοικειν, umgehen. Sonst wird es gewöhnlich von der ehelichen Gemeinschaft und Leistung der ehelichen Pflicht gebraucht. Καταγνωσιν, entweder: nach der Einsicht, die Euch das Christenthum mitgetheilt hat; oder: mit Vernunft, wie's vernünftig ist. Ασθενεστερον σκευος, das schwächere Werkzeug, Geschöpf. σκευος, wie das hebr. כלי, Mensch. S. 1 Theß. 4, 4. Τιμην, Ehre, nehme man für: haltet sie werth, behandelt sie gut.

Die Lesart συγκληρονομοι verdient den Vorzug, weil sie die besten Handschriften haben, und weil sie die schwerere ist. Der Sinn bleibt derselbe. Auch die Weiber sollen Antheil an der zukünftigen Glückseligkeit (χαριτος ζωης, in der zukünftigen Welt. Nach Andern: die Glückseligkeit des Christenthums) nehmen. Man machte sonst dem Muhammed den Vorwurf, daß er die Weiber vom Paradiese ausgeschlossen habe; allein die 29te Sure beweiset das Gegentheil. Sonst ist er ihnen freylich nicht sehr günstig, und ertheilt ihnen nicht so große Vorrechte als das Christenthum. Εκκοπτεσθαι muß, nach den Regeln der Kritik, in εγκοπτεσθαι verwandelt werden: unterbrechen, ein Hinderniß dazwischen bringen, Apostg. 24, 4. Röm. 5, 2. εκκοπτειν würde durch: verworfen, unerhört bleiben, übersetzt werden müssen. Sinn: Wenn Ihr Eure Weiber nicht vernünftig behandelt, und den Hausfrieden störet, so könnet Ihr Eure Andachten nicht ungestört halten.

V. 8.

Το δε τελος, übrigens, caeterum. Paulus setzt dafür gewöhnlich λοιπον δε. Andere: Ueberhaupt, in summa, wie 4 Mos. 31, 37. 41. Συμπαθεις, entweder: gleich gesinnt; oder: theilnehmend, mitleidig. Unter den beyden Varianten φιλοφρονες (freundschaftlich) und ταπεινοφρονες (demüthig, bescheiden) stimmen die Kritiker für die letzte, als der schwerern Lesart.

V. 9.

Κακον, Unrecht, Beleidigungen. Es bezieht sich wahrscheinlich auf die Verläumdungen der Nicht-Christen. Ευλογιαν κληρονομειν, Segen erben, d. i. Glückseligkeit erlangen. Der Verf. erklärt es selbst V. 11. durch ζωην und ημερας αγαθας. Vergl. 1 Mos. 12, 2. 28, 38. 39. Ephes. 1, 3. Hebr. 12, 17 u. a.

V. 10

V. 10 - 12.

Ein Allegat aus Ps. 34, 13 - 16. aus dem Gedächtniß citirt. Wenn Petrus einmal in's Citiren kommt, so fährt er gewöhnlich eine Weile damit fort. Εκκλινειν απο κακου, סור מרע, recedere a malo, das Böse vermeiden, fliehen. Nimmt man κακον für: Beleidigung; so muß man ειρηνη auch für: Friedfertigkeit, nehmen. Außerdem wäre es: Glück. Προσωπον Κυριου, פנים יהוה, wie οφθαλμοι: Gott bemerkt das Gute sowohl als das Böse. Andere: Gott straft die Bösen, ist ihnen entgegen. Dies ist die Folge davon, daß er das Böse bemerkt.

V. 13.

Κακωσων, entweder: Wer will Euch Böses zufügen; oder: Wer will Euch Böses nachreden, verläumden. Μιμηται, Nachahmer der Euch aufgestellten guten Beyspiele, 3 Joh. V. 11. Die Variante Ζηλωται, Eiferer, Nacheiferer, hat große Autoritäten für sich.

V. 14 u. 15.

Αλλ' ει, aber gesetzt auch, Ihr müßtet, um der Tugend willen (δια δικαιοσυνην), etwas leiden — so seyd Ihr deshalb glücklich zu preisen (μακαριοι). Vorher hatte er gesagt, Gott werde das Böse bestrafen und das Gute belohnen. Gesetzt aber, fährt er fort, dieses geschähe nicht auf der Stelle, gesetzt, es ginge Euch bey Eurer Rechtschaffenheit nicht wohl u. s. w. Mit den Worten: τον δε φοβον αυτων u. s. w. geht ein neuer Satz an. Sie sind bis: καρδιαις υμων aus Jes. 8, 12. 13. entlehnt. Φοβος, פחד, die Furcht, welche Euch jene Leute (beym Jesaia die bundbrüchigen Judäer; hier: die Feinde des Christenthums) einjagen wollen, minos istorum. Αγιασατε, הקדישו, verehret Gott von

ganzem Herzen (εν ταις καρδιαις υμων). Im Jes. ist noch hinzugesetzt: „Den (Jehovah) lasset Eure Furcht und Schrecken seyn.“ λογος, Rechenschaft. Die Christen sollen jedem, der es verlangt, Rechenschaft von ihrem Glauben (περι της — ελπιδος. Die christliche Religion heißt deshalb ελπις, weil sie den Blick auf die Zukunft richtet, Ephes. 4, 4. 1 Thessal. 4, 13 u. a.) ablegen; Sie sollen bereit seyn zur Apologie des Christenthums. Diese setzt auf jeden Fall Beschuldigung voraus, woran es wohl von Seiten der Juden und heidnischen Obrigkeiten nicht fehlte. Die letztern müssen wohl unter denjenigen verstanden werden, die Rechenschaft von den Christen verlangen und verlangen können (παντι τω αιτουντι υμας λογον). Die Worte: μετα πραυτητος και φοβου sind mit ετοιμοι προς απολογιαν zu verbinden: mit Sanftmuth und dem gehörigen Respekt (den man der Obrigkeit schuldig ist). φοβος kann auch durch: Behutsamkeit, Vorsicht, übersetzt werden. Stolz: Bescheidenheit.

V. 16.

Die Christen dürfen jene Rechenschaft nicht fürchten, denn: Sie haben ein gutes Gewissen, sie sind sich ihrer guten Sache bewußt. ινα εν ῳ — κακοποιῶν s. K. 2, 12. Επηρεαζοντες, die sich feindselig gegen Euch betragen, Euch Böses zufügen, Euch chicaniren. Matth. 5, 44 (wo es mit διωκοντες verbunden wird), Luc. 6, 28. εν χριστω, als Christen, Euer christlicher Wandel.

V. 17.

Der Sinn ist: Wenn es doch einmal Gottes Wille und Euer Christen-Beruf ist, daß Ihr leiden sollt (K. 2, 21 ff.), so ist es doch besser, wenn Ihr als Unschuldige, als wenn Ihr als Missethäter leidet. Κρειττον sc. εστι, es ist besser, ehrenvoller für Euch.

V. 18-20.

Απαξ, semel, einmal, ein für allemal. Es hat aber auch die Bedeutung von völlig, vollkommen, z. B. Hebr. 6, 4. 10, 2. Jud. 3. Ps. 62, 11. 89, 35. Die Lesart απεθανε (mortuus est) st. επαθε, hat keine Autorität für sich. Die Wirkung des Todes Jesu ist: ινα ημας προσαγαγη τω θεω, damit er uns zu Gott führe, d. i. uns in nähere Gemeinschaft mit Gott brächte. Christus hat das glückliche Verhältniß zwischen Gott und Menschen wieder hergestellt. Vergl. Röm. 5, 2. Ephes. 2, 18. Hebr. 4, 16. 10, 19.

Es würde eine undankbare Mühe seyn, wenn ich alle die verschiedenen Meynungen der Ausleger über die menschliche und göttliche Natur Christi, über die Höllenfahrt Christi, den *Limbus Patrum* u. s. w. anführen wollte. Nur so viel bemerke ich vorläufig, daß mir die Behauptung der ältern Theologen, welche hier die Höllenfahrt Christi fanden, so ungereimt doch nicht scheint, als sie einige neuere Exegeten zu machen suchten, die gern dieses „ungereimte Dogma," wie sie es nennen, wo möglich ganz aus dem N. T. entfernen möchten. Wenn nun aber Petrus, und die übrigen Apostel, wirklich solche Vorstellungen hatten? Will man lieber dem Texte Gewalt anthun, als Sätze herausbringen, die mit den Resultaten der neuern Dogmatik nicht harmonire? Also — ich finde hier wirklich eine Höllenfahrt Christi. Der Geist des Messias geht hinab in den Ort der Verdammten (φυλακη), und prediget da den unglaubigen Seelen das Evangelium — eine Verrichtung, die schon auf Erden die Lieblingsbeschäftigung des Messias gewesen war. Der Zusammenhang scheint mir so zu seyn: Der Mensch muß standhaft seyn im Leiden, und sich durch keine Gefahr, selbst den Tod, nicht vom Bekenntniß der

Wahrheit und dem guten Wandel abwendig machen lassen. So machte es Christus (der als Beyspiel der Nachahmung aufgestellt wird). Seine Beschäftigung war: Κηρυσσειν, die Religion zu lehren (Matth. 10, 7. 11, 1. Marc. 1, 38. 3, 14. Röm. 10, 14. 15 u. a.). Er mußte den Tod dulden (seiner Wahrheitsliebe wegen); allein er hörte darum doch nicht auf wirksam zu seyn. Sein Körper ward getödtet (θανατωθεις σαρκι); aber sein Geist lebte und wirkte fort (ζωοποιηθεις τω πνευματι in vita conservatus, wie החיות vergl. Nehem. 9, 6. (LXX) Ps. 30, 4). Dieser Geist drang bis in die Unterwelt hinab (εν ῳ (πνευματι) πορευθεις εκηρυξεν &c.). Das πορευθεις V. 19. und πορευθεις εις ȣρανον V. 22. haben offenbare Beziehung auf einander. Ehe das Letztere geschah, erfolgte das Erstere. Es steht also keineswegs überflüssig, wie mehrere Ausleger annehmen. Jede abgeschiedene Seele mußte in den Scheol (αδης). Der Aufenthalt Christi daselbst war aber nur von kurzer Dauer, weil er bald darauf wieder belebt und denn in den Himmel aufgenommen wurde (ζωοποιηθεις — πορευθεις εις τον ȣρανον). Diesen kurzen Aufenthalt benutzte er, den Manen der Unterwelt, besonders den Unglaubigen, seine Religion zu predigen. Diese heißen πνευματα εν φυλακη, Geister im Kerker, im Gefängniß, d. i. Geister der Gehenna. Φυλακη, משמר oder מִשְׁמֶרֶת, Ort, wo etwas aufbewahrt wird, Aufenthalt, 1 Mos. 40, 4. 7. 41, 10. 42, 17 u. a. Der Syrer hat es בשאול übersetzt. Hier Aufenthalt der Verdammten, Hölle. Bey den alten Hebräern ist zwischen Himmel und Hölle noch kein Unterschied — diese kennen blos den Scheol, das Todten-Reich — allein die spätern Juden unterschieden den Ort der Guten (Seligen) und den Ort der Verdammten. Vergl. Luc. 16, 22 ff. Apoc. 20, 7: λυθησεται ο Σατανας εκ της φυλακης αυτȣ. Apoc.

18, 2. Πνευματα, Geister, Manen, Schatten. Apocal 6, 9. Hebr. 12, 23. Unter diesen Geistern der Unterwelt werden (V. 20.) besonders die Unglaubigen zur Zeit Noah's und der Sündfluth erwähnt — Απειθησασι — εν ημεραις Νωε. Von diesen wird gesagt, daß Gottes Langmuth auf sie gewartet habe. In den gewöhnlichen Ausgaben steht απαξ εξεδεχετο, er wartete einmal (wie V. 18. απαξ επαθε). Statt dessen aber ist απεξεδεχετο, er erwartete, zu lesen. Dieses Warten der göttlichen Langmuth (Aufschub der Strafe) bezieht sich ohne Zweifel auf 1 Mos. 6, 3: „Ich will ihnen (den bösen Menschen) noch Frist geben hundert und zwanzig Jahre."

Schon die jüdische Theologie behandelte die Frage: Welche Verdammte von der Messianischen Glückseligkeit ausgeschlossen werden müßten? In der Mischna (Massecher Saahedoin c. XI.) wird die Sache als eine sehr wichtige Streitfrage behandelt. Schmidt (Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. u. s. w. 1 B. 2 St. S. 301 ff.) vermuthet, daß man diese Frage schon zur Zeit der Apostel aufgeworfen habe, und daß die zum Christenthum übergetretene Juden sich dieselbe christlich zu beantworten suchten. „Sollten alle in der Sündfluth Gestorbene, worunter doch gewiß viele, wenigstens nicht ganz Verdorbene waren, ewig in den Scheol gefesselt, nie an dem Glücke des Messias Antheil nehmen? Alle andere, die man vielleicht damals von diesem Glücke ausgeschlossen hatte, scheinen dieses zu verdienen; aber die Generation der Sündfluth? Wer könnte hier hart genug seyn, den unbedingten Ausspruch der jüdischen Theologen zu unterschreiben? So dachte wohl Petrus." Schon der Gerechte überhaupt konnte, nach der jüdischen Vorstellung, diejenigen, die im Scheol Buße thun, aus demselben zurückführen (Sohar T. III. fol. טכ Sulzb. Ausg.) —

wie

wie viel mehr nicht also der Messias? Aber vor der Buße und Erlösung muß Kenntniß des λογος σωτηριας vorhergehen — deshalb πορευθεις εκηρυξεν τοις εν φυλακη πνευμασι. Daß die Juden die Vorstellung hatten: der Messias werde die Verdammten aus der Gehenna befreyen, erhellet aus der Erzählung des R. Josua Ben-Levi, die Raimund Martini aus der Bereschit Rabba anführt. S. Pugio fidei Lipſ. & Francof. 1687. p. 606. Auch die: אסוריא דגיהנה, Gefangene der Gehenna, sind mit dem πνευμασι εν φυλακη einerley.

Eine Höllenfahrt Christi kommt also in dieser Stelle allerdings vor. Nur hüte man sich, dem Apostel alle die Subtilitäten unterzulegen, welche die Dogmatiker aus seinen Worten gefolgert haben. Ueber die Geschichte dieses Dogma's vergl. J. A. Dietelmaier Historia dogmatis de descensu Christi ad Inferos. Altdorf. 1762. Ed. 2. und den in der Hauptsache nach D. ausgearbeiteten 3 Excurs. von Pott p. 281-341. Ferner einen Aufsatz in den theol. Blättern 2 Jahrg. Nr. 21. S. 327 ff.: Die Lehre unserer symbol. Bücher und Kirche von der Höllenfahrt Christi ist weder alt noch biblisch (von G. A. Ruperti).

Κιβωτος, Kasten, Schiff, תבה 1 Mos. 6, 14-19. Ψυχαι st. ανθρωποι, 1 Mos. 6, 18. Δι' υδατος, entweder: während der Fluth; oder: durch die Fluth; oder: aus der Fluth wurden sie gerettet.

V. 21.

Der Ausdruck υδωρ (V. 20.) bringt den Verf. — sonderbar genug — auf die Taufe — denn diese geschieht ja υδατι! Zur Zeit der Noachischen Fluth wurden Menschen δι' υδατος errettet; das nämliche geschieht jetzt durch das Wasser — der Taufe. Auf σωζειν liegt

also das meiste Gewicht. Das Tauf-Wasser ist ein Gegenbild (αντιτυπος) jener Wasser-Fluth. Τυπος ist die Gestalt, Figur einer Sache, αντιτυπος, das Gegenbild, was dieser Sache entspricht, Pendant. Vergl. Hebr. 9, 24. Die Verschiedenheit der Lesart ᾧ oder ὃ (letzteres scheint den Vorzug zu verdienen) hat auf den Sinn keinen Einfluß.

Diese Taufe hat nicht etwa blos zur Absicht, den Körper zu reinigen (σαρκος αποθεσις ρυπȢ, Ablegung des körperlichen Schmutzes), sondern sie ist ein Vertrag, den das gute Gewissen mit Gott macht. Ueber die Bedeutung von επερωτημα sind die Meynungen getheilt. Da επ. zunächst Frage bedeutet, so nehmen es Heinsius und Morus: Eine Frage an unser gutes Bewußtseyn gegen Gott. Letzterer giebt den Sinn so an: „Die Taufe ist nicht ein Abwaschen des Körpers, man will sich da nicht rein waschen, sondern sie ist eine Frage an unsere gute Gesinnung gegen Gott, ob wir uns der guten Gesinnung gegen ihn bewußt sind; es fragt sich, ob es inwendig rein ist? Elsner: confugium conscientiae ad Deum & postulatio salutis. Die LXX übersetzen שאל und שאלה durch επερωταν und επερωτημα Jes. 30, 2. 65, 1. Ezech. 20, 1. 3. Dan. 4, 14. Fast alle andere Ausleger aber nehmen es für *sponsio*, *stipulatio promissum*. Grotius hat durch viele Stellen gezeigt, daß die römischen Rechtsgelehrten, welche griechisch schrieben, das Wort Stipulatio immer durch επερωτημα ausdrückten. Eben so große Verschiedenheit herrscht in Ansehung der Construktion. Das Natürlichste aber ist wohl, sie ganz nach der gewöhnlichen Ordnung der Worte zu nehmen. Wir verpflichten uns zu einem guten Wissen gegen Gott, d. h. wir geloben ihm, daß wir immer so handeln wollen, daß wir ein gutes Gewissen haben. Diese Verpflichtung geschieht δι' αναστασεως ΙησȢ

ΧριστȢ,

Χριστȣ, weil wir durch die Auferstehung Jesu mit Gott in engere Verhältnisse getreten sind. Die Taufe und der Tod und die Auferstehung Jesu werden von den Aposteln häufig in Verbindung gesetzt. S. 1 Cor. 15, 29. Die Auferstehung Jesu dient zur Befestigung unsers Glaubens.

V. 22.

Noch mehr wird unser Glaube befestiget, wenn wir bedenken, daß Jesu so ausgezeichnet belohnt worden ist und eine so erhabne Würde erhalten hat. εν δεξια Θεȣ, zur rechten Hand Gottes, d. h. ihr am nächsten, sehr geehrt von ihm. Ganz im orientalischen Costüm! Ps. 110, 1. 45, 10. Matth. 20, 21. Αγγελοι, εξȣσιαι und δυναμεις sind nicht verschieden. Es werden dadurch: die himmlischen Mächte, der ganze himmlische Hof-Staat, ausgedrückt. S. Coloss. 1, 16. Ephes. 1, 21 u. a. Andere halten εξȣσιαι und δυναμεις für: Alles, was angesehen und mächtig unter den Menschen ist, so daß also der Sinn wäre: Er ist erhaben über Alles, was im Himmel und auf Erden mächtig ist, über alle Engel, Könige, Fürsten u. s. w.

Kap. 4.

Inhalt.

Der neue Abschnitt sollte erst bey V. 8. angehen und die ersten 7 Verse mit dem vorigen verbunden werden. Das Beyspiel Jesu soll uns zu einem tugendhaften Wandel verpflichten (V. 1-7). Ermunterung zur Bruder-Liebe und Gefälligkeit (V. 8-11). Die Leiden sind mit

Standhaftigkeit und Vertrauen zu Gott zu ertragen (V. 12-19).

V. 1.

Das εν geht auf K. 3, 18. zurück: Οτι Χριστος — επαθε. Den natürlichsten Sinn giebt unstreitig Carpzov: „Da nun Christus im Fleisch (εν σαρκι, lieber: an seinem Körper) für uns gelitten hat, so lasset uns gleichermaßen mit ihm geduldig leiden. Denn wer seinem Fleische suchet Abbruch zu thun (wer seinem Fleische wehe thut), der begiebt sich der Sünde.“ Sobald man παθοντος, geduldig leiden, übersetzt, so ist das Ganze klar. Εννοιαν οπλιζειν, sein Gemüth wafnen, d. h. den festen Sinn haben, se instruere, eo esse animo. Aehnliche Redensarten s. Röm. 13, 12. Ephes. 4, 24. Coloss. 3, 10. Der feste Sinn soll seyn: eben so geduldig zu leiden. Ein solches geduldiges Leiden wird dadurch bewirkt, daß man aufhört zu sündigen. Nur der Tugendhafte kann, wie Christus, mit Seelenruhe leiden; der Lasterhafte hat sich Vorwürfe zu machen, er weiß, daß seine Leiden verschuldet sind, und dieses Bewußtseyn der Schuld macht ihn unruhig. Andere setzen diese Worte in Parenthese, z. B. Stolz: So wafnet Euch mit demselben Sinn (denn körperliche Leiden sind der Sünde Tod) und weihet (V. 2.) die übrige Zeit u. s. w.

V. 2.

Ανθρωπων, wie sie unter den Menschen gewöhnlich sind, entgegengesetzt θεληματι θεȢ. Χρονον εν σαρκι, das Leben im Fleische, das gegenwärtige (irdische) Leben.

V. 3.

Αρκετον, sufficit, es ist schon genug, daß Ihr ꝛc. Το θελημα των εθνων, das Gegentheil von θελημα θεȣ (V. 2.), εθνικως ζην, more gentium vivere, sich den Ausschweifungen überlassen, welche bey den Heiden, in deren Nachbarschaft sie lebten, die herrschenden sind. Vergl. Ephes. 4, 17. 2, 19. Πορευεσθαι, הלך soviel als ζην, leben, Jac. 3, 13. Mit dem Katalog der heidnischen Laster vergl. den noch reichhaltigern Galat. 5, 19-21. Ασελγειαι und επιθυμιαι gehören zusammen: heftige Neigung zur thierischen Liebe, Befriedigung des Geschlechts-Triebes. Οινοφλυγιαι, Wein-Taumel, Völlerey, Trunkenheit. Κωμοι, Nacht-Gelage, nächtliche Schwärmereyen, commessationes nocturnae, Röm. 13, 13. Ποτοι, Trink-Gelage, συμποσια. Ειδωλολατρειαι αθεμιτοι, gesetzlose, zügellose Götzen-Gebräuche. Die Religions-Feste der Heiden, die Pervigilia u. s. w. wurden unter den größten Ausschweifungen gefeyert. Daher kommt es, daß ειδωλολατρεια und πορνεια oft Synonyme sind. Dieser Ausdruck und θεληματων εθνων hat die Ausleger zu der Vermuthung veranlaßt, daß die Leser des Briefs Heiden-Christen wären. „Caeterum, sagt Pott, hoc loco vel ad Judaeos sermo est, qui antequam Christiani facti essent, ad hos gentilium mores se accommodaverant, vel, quod praetulerim, ad ipsos Christianos ex gentilibus conversos.“ Diese Ausdrücke allein, die noch dazu recht gut auf Juden-Christen passen, beweisen es nicht. S. die Einleitung.

V. 4.

Luther hat εν ω ξενιζονται sehr gut durch: Das befremdet sie, übersetzt. Die Scholiasten erklären es,

so wie V. 12, richtig durch: θαυμαζουσι. Parallelstellen s. bey Wetstein und Pott. Εν ῳ statt εν τουτω, darüber. Ich möchte aber doch lieber χρονω aus V. 3. suppliren: Nunmehr aber. Sie wundern sich jetzt darüber, daß Ihr nicht mehr, bey ihren Ausschweifungen, gemeinschaftliche Sache mit ihnen machet. Συντρεχειν, mit laufen, mit hineilen, Αναχυσις, die Pfütze, der Pfuhl. Ασωτια, זלל, das ausschweifende, liederliche Leben. Βλασφημουντες erklärt Carpzov am besten: Sie spotten Eurer, moquiren sich über Euch, daß Ihr so fromm seyn (nicht mehr mitmachen) wollet.

V. 5.

Dieser Spott wird ihnen theuer zu stehen kommen. Sie werden deshalb von dem höchsten Richter zur Rechenschaft gezogen und bestraft werden. Dieser Richter ist, nach den meisten Auslegern, Christus. Vergl. Joh. 5, 26 ff. 1 Cor. 15, 22 u. a. Doch kann es auch Gott seyn. Νεκρους halten Mehrere für geistlich (moralisch) Todte; allein der folgende Vers scheint zu erfordern, daß wir an eigentliche Todte, Verstorbene, denken. Lebende und Todte ist so viel als: Alle ohne Ausnahme.

V. 6.

Semler gesteht: „me non satis intelligere tales *partes locales, historicas, transeuntes.*" Seine Paraphrase drückt den Sinn so aus: „Hujus enim consilii causa etiam mortuis haec historia Christi non mansit ignorata; ut de utraque jam constet, tam, subiisse illos corpore istud judicium, peccatorum causa, quod jam communis est humani juris (mori debuisse); quam, vivere eos jam spiritu,

tu, novo Dei jure atque ordine." Die νεκροι, οις ευαγγελισθη sollen nach Morus u. a. diejenigen seyn, denen das Evangelium vor ihrem Tode verkündiget worden ist; nach Pott sind es die Seelen der Unterwelt, vergl. K. 3, 19. Carpzov übersetzt ευαγγελιζεσθαι durch *felicia annunciare*, ohne Rücksicht auf das Evangelium Christi. Morus: Von Gott erhält ihr Geist Leben, von den Menschen erhält ihr Leib Gericht. Stolz: Darum ward auch den Märtyrern die frohe Lehre verkündiget, daß, wenn Menschen ihren Leib tödteten, Gott ihren Geist lebendig erhielte. Ich setze den ganzen Vers in Parenthese, und verstehe unter εις τουτο die Rechenschaft, die sie ablegen sollen: οι αποδωσουσι λογον V. 5. Sie hätten aber nicht zur Rechenschaft gezogen werden können εαν μη ευαγγελισθη.

V. 7.

Τελος, A) Ende, und zwar: 1) Ende der Welt. 2) Ende des jüdischen Staats und Erscheinung Christi. 3) Ende des Elendes und Anfang einer glücklichern Zeit. B) Endurtheil, 1) Belohnung aller Guten, 2) Bestrafung der Bösen. Einige ziehen παντων — εγγικε noch zu V. 6; es muß aber unmittelbar an V. 5. angeknüpft werden: Alle (Lebende und Todte) haben ihr Endurtheil zu erwarten. Σωφρονησατε, betraget Euch als verständige, vernünftige Leute. Προσευχας vergl. K. 3, 7., damit Ihr in Eurer Andacht nicht gestört werdet. Oder: seyd immer bereit zum Beten, d. i. betet fleißig.

V. 8 = 9.

Εκτενη s. εκτενως K. 1, 22. Καλυψει &c. Jacob. 5, 20. Die Lesart καλυπτει hat mehr Autorität für sich. Ανευ γογγυσμων, ohne Murren, χωρις γογγυσμων Phil. 2, 14. d. i. εν ιλαροτητι 2 Cor. 9, 7. gern, willig.

V. 10 - 11.

χαρισμα hat hier gewiß keine Beziehung auf Wunder-Curen oder übernatürliche Gaben; sondern es bezeichnet jedes kirchliche Amt, wie auch Semler und Morus annehmen. χαρισμα heißt es, in wiefern derjenige, der es verwaltete, die dazu erforderlichen Talente und Eigenschaften von Gott erhalten hatte. ελαβε bezieht sich auf die Mittheilung durch die Apostel oder Presbyteri, 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6. Apostg. 8, 18 u. a. ποικιλης, mannigfaltig. Als Real-Parallele vergl. 1 Cor. 12 4 ff. λαλειν st. διδασκειν, einen öffentlichen Religions-Vortrag halten, lehren. Röm. 12, 6. 7. 8. λογια θεϐ, Aussprüche, Befehle, Belehrungen der Gottheit, Ps. 139, 38. Die Orakel der heidnischen Gottheiten heißen ebenfalls häufig λογια. Διακονει wird von Mehrern so genommen: Wenn jemand dem andern einen Dienst leistet; allein das paßt nicht zu χαρισμα. Richtiger: Wenn jemand das Amt eines kirchlichen Beamten, eines Diakonus verwaltet. Die διακονοι hatten die äußerlichen Angelegenheiten der Kirche zu besorgen, Collekten, Almosen-Vertheilungen u. s. w. ισχυς, Vermögen, Kraft. χορηγειν st. παρεχειν, oder δυναι 2 Cor. 9, 10. Sir. 18, 31. Εν πασι sc. χαρισμασι, was einer auch für ein Amt bekleide. Die Doxologie beziehen einige auf Gott, andere auf Christus — beydes mit gleichem Rechte.

V. 12.

Leiden um der Religion willen soll man geduldig ertragen. Ξενιζεσθαι oben V. 4. Das folgende ως ξενϐ, als etwas Unerwartetes, Unerhörtes, Befremdendes, ist die nähere Erklärung. Πυρωσις προς πειρασμον, die Feuer-Probe des Unglücks. πυρωσις, Flamme, Verbrennung, das Feuer, wodurch die Metalle gelän-

geläutert werden, Probe, Ps. 66, 10. בחן, επυρωσε. Diese Feuer-Probe wird angestellt, um die Tugend zu bewähren.

V. 13.

Κοινωνειτε — παθημασι, Ihr nehmet Antheil an den Leiden Christi, d. h. Ihr leidet so wie Christus. Allein Ihr sollt auch, wie er, dafür schadlos gehalten werden. Αποκαλυψις της δοξης Χριστε st. αποκ. ενδοξος, seine glorreiche Erscheinung, wenn ihn die ganze Welt in seiner Hoheit (εν τη δοξη) sehen wird.

V 14.

Vergl. K. 3, 14 und Matth. 5, 11: μακαριοι εστε, οταν ονειδισονται υμας — υπερ εμε. Matth. 24, 9. In den folgenden Worten: οτι — πνευμα halte ich den Zusatz einiger Handschriften und Versionen: και δυναμεως und die Auslassung des και vor το τε Θ. für unnöthig. Pott erklärt es durch: πνευμα ενδοξον και δυναμικον und das einzuschiebende και kurz: Kurz, damit ich alles in einem Worte zusammenfasse, Gottes Geist. Stolz: Der herrliche und allmächtige Geist Gottes. Ich vermuthe, daß κυριε nach δοξης ausgefallen sey; oder vielmehr, daß es Petrus in Gedanken supplirt habe. Der Geist des Messias K. 1, 11. V. 13. kommt Χριστε und am Schlusse της δοξης vor. Also hier: der Geist dessen, der jene δοξη hat, das Κυριε ενδοξε. Sinn: Glücklich seyd Ihr, wenn Ihr um Christi willen gelästert werdet, denn das ist ein sicherer Beweis, daß der Geist Eures glorreichen Herrn und Gottes Geist auf Euch ruhet (αναπαυεται, נחה Jes. 11, 1. 60, 1 u. a.). Nach der Meynung jener Leute, die Euch verläumden (κατα μεν αυτες), widerfährt Euch zwar ein großer Schimpf (βλασφημειται); nach Eurer

Mey-

Meynung (Urtheil) aber (κατα δε υμας) gereicht es Euch zur Ehre (δοξαζεται). Die Ausleger suppliren bey βλασφημειται und δοξαζεται, πνευμα. Man kann aber auch ονομα χριστου suppliren.

V. 15.

Nur keinen wirklichen Schimpf sollen die Christen auf sich kommen lassen. Αλλοτριοεπισκοπος, der sich in fremde Händel mischt, Störer der öffentlichen Ruhe. Beza: alieni appetens. Heumann: Der sich der geistlichen Aufsicht über diejenigen anmaßet, die außer der christlichen Kirche sind.

V. 16.

Ως Χριστιανος, als Christianer, als Christ, einerley mit V. 14: εν ονοματι Χριστου, um des christlichen Namen's willen, d. i. blos deswegen, weil er ein Christ ist. Der Name Christianer wurde den Schülern Jesu zuerst in Antiochien gegeben, Apostg. 11, 26. In den Annalen des Tacitus XV. 441 heißt es: „Quos per flagitia invisos, vulgus *Christianos* appellabat; auctor nominis ejus *Christus*." εν τω μερει τουτο, 2 Cor. 3, 10. 9, 3. Coloss. 2, 16. quod attinet ad hanc rem, in diesem Falle. Die Variante ονοματι ist ein Latinismus: eo nomine.

V. 17.

Κριμα entweder st. κατακριμα, Verdammung, Strafe, oder Beschluß, Sentenz, beydes kommt auf eins hinaus. Morus: harte Schicksale, die Gott verhängt; dies giebt den besten Sinn, und ist dem Sprach-

ge-

gebrauch von יהוה משׁפט vollkommen gemäß. Οικος τȣ Θεȣ, Haus Gottes, sind hier die Christen, wie das gleich folgende αφ' ημων anzeigt. S. K. 2, 5. οικος πνευματικος. 1 Tim. 3, 15. Hebr. 3, 1 : 6. Τι το τελος, was für ein Ende, welchen Ausgang wird es nehmen? Luc. 9, 31. Matth. 24, 14.

V. 18.

Vergl. Sprüchw. 11, 31 (LXX). Μολις, vix ac ne vix quidem, mit genauer Noth. Φανειται, wo wird er erscheinen? d. h. wo will der hin? was soll aus dem werden?

V. 19.

Πιστος κτιστης heißt Gott, in so fern er das Christenthum hat ausbreiten lassen. Die Juden waren die κτισις τȣ Θεȣ — das sind die Christen auch geworden durch die Sendung Jesu; daher καινη κτισις.

Παρατιθεσθωσαν τ. ψ. ἑαυτων (oder αυτων nach der Lesart mehrerer Handschriften), sie mögen ihre Seelen (sich) Gott übergeben. Muhammed würde dafür gesagt haben: Seyd wahre Moslemin, d. h. Menschen, die sich der Gottheit ganz ergeben. So betet Abraham in der 2 Sure: ראגעלנא מסלמין i. e. ponenos (געל τιθημι) Moslemos. Εν αγαθοποιια, bey einem rechtschaffenen Wandel, unter Rechtthun.

Kap. 5.

Inhalt.

Ermahnung an die Kirchen-Vorsteher zur gewissenhaften Verwaltung ihres Amtes (V. 1-5). Ermunterung zum Vertrauen auf Gottes Vorsehung, besonders im Unglück. Zum Schluß eine Nachricht, die Abfassung des Briefs betreffend, und Grüße.

V. 1.

Πρεσβυτεροι, Aelteste, זקנים, woraus Presbyter entstanden ist — ein bloßer Amts-Name, der daher entstand, weil man gewöhnlich bejahrten Personen die kirchlichen Aemter anvertraute. Indeß waren es eben so wenig lauter Alte, als der Rath der Alten in Paris aus lauter bejahrten Mitgliedern bestand. Sie hießen auch ποιμενες (pastores) und επισκοποι (daher Bischöfe), oder auch ευαγγελισται, ja selbst αποστολοι; denn Petrus nennt sich hier selbst συμπρεσβυτερος, ihren Collegen. Die apostolische Kirche machte noch keinen Unterschied, wie die spätern Kirchen. Sie unterschied blos πρεσβυτερους und διακονους. S. *Suiceri* Thesaur. eccles. voc. Πρεσβυτερος. Μαρτυς, Zeuge, Augenzeuge. Andere: Verkündiger. Es kommt auf eins hinaus.

V. 2.

Die Ausdrücke ποιμην, ποιμαινειν, ποιμνιον u. s. w. sind alle aus dem A. T. entlehnt. Dort werden die Regenten als Hirten der Völker (wie die ποιμενες λαων beym Homer) und diese als ihre Heerden angesehen. Jehovah ist Hirt des israelitischen Volks, der seine Heerde

sorg-

sorgsam weidet und jede Gefahr von ihr abwendet. Dieses Bild trugen Christus und die Apostel auf ihre Religions-Gesellschaft über. Εν υμιν st. υμων. Sollte man nicht vielleicht κατα vor το ε. υ. suppliren: quantum ad vos attinet i. e. quantum fieri potest. Weidet die Heerde, so gut Ihr könnt? Ποιμνιον τȣ Θεȣ, entweder: die von Gott Euch anvertraute Heerde; oder: Die Heerde Gottes, d. i. die christliche Religions-Gesellschaft. S. oben K. 2, 5. οικος Θεȣ K. 4, 17. οικος τȣ Θεȣ. Επισκοπειν, פקד, nachsehen, ob alles in gehöriger Ordnung ist, Revision halten, Aufsicht führen. Αναγκαστως, aus Zwang, einerley mit ακων 1 Cor. 11, 17. Nach εκȣσιως haben viele Handschriften noch den Zusatz: κατα Θεον. Dies würde seyn: Weil es Gott so will. Αισχροκερδως, turpilucricupidus (wie Plautus dem Griechischen nachbildet), gewinnsüchtig: fern von niedrigen und gewinnsüchtigen Absichten. Προθυμως, aus reinen Absichten, freyem Antriebe.

V. 3.

Κατακυριευειν einerley mit καταδυναστευειν Jac. 2, 6. den Tyrannen, Despoten spielen. Daß κληρων auf die Christen gehe, darüber sind alle Ausleger einig, nur über die Bedeutung des Ausdrucks nicht. κληρος ist das Loos, sors, denn das, was durch's Loos zugetheilt wird, Besitz, wie das hebr. נחלה. Nach Grotius, Morus u. a. hat man Θεȣ zu suppliren; Die Heerde, welche Gottes Eigenthum ist. Dazu paßt der Ausdruck κατακυριευοντες am beßten: Betrachtet sie nicht als Euer Eigenthum, mit dem Ihr nach Belieben schalten und walten könnet — es ist Gottes Eigenthum. Dies scheint mir das natürlichste zu seyn, obgleich

gleich der Pluralis ungewöhnlich ist. Pott: Diöces, weil die Aemter in der ersten Kirche durch's Loos vertheilt wurden. Τυποι, Muster, Vorbilder. Tit. 2, 7. 1 Tim. 4, 12.

V. 4.

Grund, warum die Vorsteher und Lehrer so gewissenhaft seyn sollen. Αμαραντινον — στεφανον, den unverwelklichen Kranz der Herrlichkeit, d. i. eine herrliche, unvergängliche Belohnung — im zukünftigen Leben. S. die Anmerk. zu Jac. 1, 12. Αρχιποιμην heißt Christus, Ober-Hirt, d. i. der erste, vorzüglichste Lehrer, Aufseher, Regent der Seinigen. Vergl. Hebr. 13, 10.

V. 5.

Νεωτεροι, Jüngere, hier sind es gemeine Christen im Gegensatz gegen die Lehrer und Vorsteher, welche πρεσβυτεροι hießen. Andre: Jüngere Lehrer. Εγκομβωσασθε von εγκομβουσθαι, und dieses von εγκομβωμα, ein geringes, schlechtes Kleid: leget das schlechte Kleid der Demuth an, oder auch, ohne jenen Neben-Begriff: kleidet Euch in die Demuth, d. h. befleißiget Euch derselben, macht sie Euch zu eigen. Οτι ο θεος — χαριν. S. Sprüchw. 3, 34. und Jac. 4, 6.

V. 6.

Κραταια χειρ, יד חזקה 2 Mos. 3, 19. 14, 8. starke, mächtige Hand, Bezeichnung der Allmacht Gottes. 1 Mos. 16, 9. sagt der Engel: και ταπεινωθητι υπο τας χειρας αυτης, d. i. unterwirf dich ihr. Die Christen sollen Gott als ihren Oberherrn anerkennen. υψωσει, er wird Euch erhaben, groß, angesehen, glücklich ma-

machen. Jac. 4, 10. Εν καιρῳ A) בעתו tempore suo, zur rechten Zeit, wenn er seine Zeit ersieht, B) zur Zeit der Noth, Luc. 12, 42. C) εν κ. εσχατῳ, zur Zeit des Gerichts, K. 1, 5. Einige Handschriften und Versionen haben noch den Zusatz επισκοπης, vermuthlich aus K. 2, 12.

V. 7.

Μεριμνα, Sorge, ängstliche Sorge. Επιρριπτειν, גל, aufwälzen, übertragen, überlassen, Ps. 22, 8. 55, 23 u. a. Als Parallel-Stellen vergl. Matth. 6, 25 ff. 1 Cor. 9, 9.

V. 8 u. 9.

Αντιδικος so viel als εχθρος. Διαβολος, der Satan, der die Menschen, nach der Vorstellung der Hebräer, zur Sünde reizt. S. den ersten Excursus zu Jac. 1, 13. Die Ausleger haben weitläufige Untersuchungen angestellt, warum der Satan mit einem Löwen verglichen werde. Sie haben auch alles herausgebracht — nur den wahren Grund nicht, der doch so nahe liegt. Jeder heftige, gefährliche, listige Feind wird mit dem Löwen verglichen, der auf Raub ausgeht, sich in den Hinterhalt legt, und daraus auf seine Beute hervorspringt. Statt aller stehe hier nur eine Stelle Ps. 10, 9.: „Er (der Feind) lauret im Verborgenen, wie ein Löwe in der Höle" u. s. w. Καταπινειν, בלע, verschlingen, mit Begierde verschlucken. Alle diese Ausdrücke: ωρυομενος, περιπατει, ζητων, καταπιη, gehen auf den auf Beute ausgehenden, grimmigen Löwen.

ᾧ αντιστητε — πιστει. Die Religion lehrt Euch, wie Ihr seinen Versuchungen widerstehen könnet.

Wenn Ihr wahrhaft religiös seyd, denn werdet Ihr dem Satan widerstehen. Jacobus drückt dies K. 4, 7. kürzer und stärker aus: Αντιστητε τω διαβολω, και φευξεται αφ' υμαν. Auch er knüpft diese Ermahnung unmittelbar an die an: υποταγητε τω θεω —. Ειδοτες, bedenket, erwäget. Παθηματα, Leiden um der Religion willen; oder mit dem vorhergehenden unmittelbar verbunden: Aehnliche Versuchungen. Αδελφοτης, Brüderschaft, Glaubens-Genossenschaft st. αδελφοι, Glaubens-Genossen. Εν κοσμω, so lange sie noch auf dieser Welt, Erde sind, d. i. in diesem Leben und diesen Verhältnissen. Semler findet hier: die Heiden-Christen, und übersetzt: in aliis mundi partibus. Daran dachte der Apostel wohl nicht. Auch Pott versteht Juden- und Heiden-Christen zusammen darunter — seiner Hypothese gemäß. Der Trost des Apostels ist übrigens der gewöhnliche:

Solamen miseris, socios habuisse malorum!

Ein Trost, der gewiß kein „niedriger, barbarischer, grausamer, blos für schadenfrohe, neidische Menschen beruhigender Trost" ist, wie Leß (christl. Moral S. 119.) sehr unrichtig behauptet.

V. 10.

Θεος — χαριτος, der Geber, Urheber aller Freude, alles Glücks. Jakob. 1, 2. Ολιγον παθοντας K. 1, 6.: ολιγον αρτι — λυπηθεντες. Man verbindet es entweder mit: εν Χριστω Ιησȣ, Ihr leidet um Christi willen, d. i. seiner Religion wegen (oder auch: nach seinem Beyspiel); oder man nimmt καλεσας — εν Χρ. Ι. zusammen: Gott hat Euch zu Christen berufen.

Denn sind: αυτος καταρτισαι υμας ολιγον π. zu verbinden. Καταρτισαι (vorbereiten, zubereiten), στηριξαι (befestigen), σθενωσαι (stärken), θεμελιωσαι (begründen), sind nicht von einander verschieden, und drücken den Sinn aus: Gott wolle Euch fest und unerschütterlich im Bekenntniß der Religion (oder auch: im Leiden) machen.

V. 12.

Ob Silvanus mit Silas, und dieser wieder mit dem Evangelisten Lucas einerley Person sey, wie mehrere Ausleger behgupten, mag ich hier nicht untersuchen. Silvanus kommt 1 Theß. 1, 1. 2 Theß. 1, 1. und 2 Cor. 1 19. als ein Gefährte und Amts-Gehülfe des Apostels Paulus vor. Δια — εγραψα, ich habe durch ihn geschrieben, d. i. er war der Ueberbringer des Briefs; so steht δια in den Unterschriften der Briefe an die Epheser, Colosser und Philipper. Andere glauben, Petrus habe dem Silvanus den Auftrag gegeben, und dieser habe in seinem Namen geschrieben. Man könnte das δια auch so nehmen: Er war mein Schreiber. Die Ausleger nehmen ferner an: Petrus meyne hier irgend einen andern Brief, der vor dem gegenwärtigen geschrieben worden seye — so wie Paulus auch schon einmal, außer den beyden uns bekannten Briefen, an die Korinther schrieb. Allein ich sehe nicht ein, warum es nicht auch auf den gegenwärtigen Brief gehen könnte. Wenigstens sind wir, ohne anderweitige historische Spuren, nicht berechtiget, aus dieser Stelle auf einen frühern Brief zu schließen. Die summarische Inhalts-Anzeige παρακαλων — εστηκατε ist auch genau dieselbe in unserm Briefe.

Ὡς λογιζομαι, wie ich meyne. Am allerwenigsten paßt es wohl, wenn man es mit δι' ολιγων construirt. So Semler: Paucis & breviter, ut ipse reputo, vobis scripsi. Der Verfasser würde aber diese Worte nach ολιγων gesetzt haben. Eben so wenig hat Wetstein's Vermuthung für sich: Scripsi, ut ipse sentio, & apud me, omnibus rite perpensis, statuo, ita etiam alios adhortor, ut idem mecum profiteantur &c. Aber auch Pott's Erklärung scheint mir hart: Antehac, &, si recte memini, per Silvanum vobis scripsi. Sie setzt nicht nur voraus, daß schon ein Brief vorausgegangen sey, sondern sie macht den Verfasser auch zu einem Manne von sehr schwachem Gedächtniß. Richtiger ist es daher mit πιστȣ αδελφȣ, treuer Amts-Gehülfe, zu verbinden: Durch den Silvanus, der, wie ich glaube (wofür ich ihn halte), unser treuer Mitbruder (Amts-Gehülfe) ist. Entweder kannte Petrus den Silvanus nicht genau, hatte aber, nach der Regel: quilibet praesumitur bonus &c. das beßte Zutrauen zu ihm; oder aber er hatte einigen Grund zur Unzufriedenheit mit ihm, von dem vielleicht auch die Leser wußten, der aber doch nicht so bedeutend war, daß er dem Silvanus gar nicht hätte trauen sollen. Silvanus war, bekanntlich, der vertraute Gehülfe des Apostels Paulus. Wenn Silas einerley Person mit ihm ist, so gehört die Stelle Apostg. 15, 40 ff. hieher. Die Erwähnung des Marcus V. 13. bestätiget dies noch mehr. χαρις mit αληθη verbunden ist hier die christliche Religion. Vergl. Röm. 5, 2: εις την χαριν ταυτην, εν ῃ εστηκαμεν.

V. 13.

Η εν Βαβυλωνι συνεκλεκτη A) sc. εκκλησια, die christliche Gemeine zu Babylon, deren Stifter Petrus war. Semler glaubt, sie heiße deswegen συνεκλεκτη, weil sie aus Juden- und Heiden-Christen zusammengesetzt gewesen sey. B) Meine Frau in Babylon, d. h. die gegenwärtig in Babylon ist, wo ich sie zurückgelassen habe. So Mill und Pott. Denn ist das υιος μȣ vom Marcus im eigentlichen Sinne zu nehmen. C) Die Synektekta, eine damals berühmte, uns aber völlig unbekannte, Dame in Babylon. Wolf, der dieses behauptet, beruft sich auf 2 Joh. 1: τη Εκλεκτη κυρια. Babylon selbst halten viele Ausleger für die Stadt Rom, wie Apocal. 17, 18 ꝛc. S. die Einleitung. Ich habe es durch: Mein Liebling in Babylon, übersetzt. Dies kann sowohl auf seine Frau als auf die Gemeine gehen. Marcus heißt υιος μȣ, entweder: weil er wirklich ein Sohn des Petrus war; oder υιος steht wie das hebr. בן und τεκνον st. Schüler. Dafür stimmen die meisten Ausleger, und halten diesen Marcus für einerley Person mit dem Evangelisten Marcus, der ein Gefährte des Petrus war. Eben dieser Marcus trennte sich einst vom Apostel Paulus, und machte gemeinschaftliche Sache mit dem Barnabas, vergl. Apostg. 15, 36-40. Andere nehmen einen unbekannten, von dem Evangelisten verschiedenen Marcus an, wozu aber kein Beweis da ist.

Φιλημα αγαπης, der Kuß der Liebe, Bruder-Kuß. Paulus nennt ihn Φιλημα αγιον, den heiligen Kuß, Röm. 16, 16. 1 Cor. 16, 20. 2 Cor. 13, 12. 1 Thess. 5, 26. Das Küssen war bey den Hebräern sehr

gewöhnlich. Dies beweist z. B. auch der Kuß, den Judas seinem Meister gab.

Ειρηνη υμιν ganz das hebr. שלום לכם, Friede mit Euch, d. i. alles Wohlergehen. Es gehe Euch immer wohl, lebt wohl!

Zwey junge Handschriften fügen noch die historische Notiz hinzu: Εγραφη απο Ρωμης. Allein auf solche Autoritäten kann man sich nicht verlassen.

Verbesserungen.

NB. Fast immer steht denn, wo dann stehen sollte; zuweilen auch gieng statt ging u. s. w.

S. 8 Z. 18 v. o. 478 st. 127
— 10 — 6 — ist nach „Satzes“ ein Punkt zu setzen, und Daß st. daß
— — 19 — ist „sogleich“ wegzustreichen
— 43 — 8 v. u. ζυγον st. ζυγαν
— — — 9 — βαλανειω st. βαλαναιω
— 44 — 15 — wird der st. werden die
— 59 — 5 v. o. ist nach „entbietet“ einzuschalten: den
— 67 — 15 — uns st. nur
— 76 — 6 — im st. in
— 77 — 1 — 26 st. 62
— 79 — 11 — תמים st. קמים
— 80 — 20 — יבשך st. יבשף
— 83 — 10 v. u. קדים st. קד ים
— 84 — 8 — ist nach יבש ein Comma zu setzen
— 85 — 4 v. o. Kampfspielen st. Kamspielen
— 90 — 6 v. u. wahre st. wahren
— 99 — 4 — Apostel st. Apostelt
— — — 2 — einem st. einen
— 115 — 1 — הצריק st. הערִיק
— 117 — 4 — israelitischen st. irrenden
— 120 — 3 — Stoß st. Schuß
— 133 — 11 — uns st. aus
— 138 — 9 — Αλαζονεια st. Αλαζονευα
— 141 — 14 — wie st. eine
— 142 — 4 v. o. accumulavistis st. accamalavistis
— — — 19 — Τρυφαω st. Τροφαω
— — — 23 — סער st. סצר
— 152 — 8 v. u. רפא st. רפת
— 154 — 2 — αμαρτιων st. αμαρτειων
— 159 — 12 v. o. supplire & nach summa
— 160 — 13 — αποκυει st. αποκυει
— 167 — 10 — υπεστελλε και αφωριζεν st. υπεστελλε και αφοριζων

S. 168

S. 168 Z. 4 v. u. suppl. den nach „von"
— 172 — 9 — wenn st. wann
— 195 — 9 — entwinde st. entwende
— 205 — 2 v. o. πειρασμοις st. κειρασμοις
— 209 — 13 — ανεκδιηγητω st. ανεκδιηνητω
— — — 19 — εκεινων st. εκεινον
— 210 — 16 — כוֹדע st. כורמ
— 213 — 6 v. u. χρονω st. χρυνω
— 214 — 8 v. o. απροσωποληπτως st. - - - τος,
— — — 5 v. u. فكي (fada) st. غكي
— 215 — 4 v. o. מוֹם st. מוים
— 217 — 10 v. u. δε ρημα st. δερημα
— — — 4 — הדר st. חטר
— 222 — 12 v. o. eine st. eines
— 224 — 3 v. u. ιερεων st. ιερων
— 225 — 1 v. o. Besitznahme st. Besitz nehmen
— 226 — 11 — στρατευονται st. στρατεονται
— 228 — 8 — תוֹעה st. תיעה
— — — — — 6 st. 16
— 236 — 9 v. u. Συνοικειν st. συνοκειν
— — — 7 — κατα γνωσιν st. καταγνωσιν
— 238 — 2 — minas st. minos
— 242 — 18 — Sanhedrin st. Saahedoin
— 243 — 9 v. o. אסוּרים st. אסוריא
— 244 — 4 v. u. Gewissen st. Wissen
— 245 — 18 — ibm st. ihr
— — — 3 — einen st. einem
— 250 — 19 — λογια st. λυγια
— — — 12 — δουναι st. δυναι
— 251 — 8 — des st. das

Da die Handschrift beynah ein Jahr in der Druckerey blieb, so war es mir nicht möglich, noch einige neuere lit. Notizen nachzutragen; dies soll indeß im 2ten Theil geschehen.

Der Verfasser.
